

مکتبہ اہل کلمہ دینی و ملی کتب خانہ  
DELHI 1962

# برہان

مرتبہ  
مکتبہ اہل کلمہ دینی و ملی کتب خانہ

# اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن ۱۰ شمارہ دارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ ایسا ہیہم السلام  
کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع  
نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۴ ہیں۔  
حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک  
تمام پیروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوش علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیروں کے مکمل  
سوانح بیانات اور ان کی دعوت حق کی حقائق و تشریح و تفسیر۔ قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: ایسا ہیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و ارقم اصحاب القوۃ  
اصحاب الست اصحاب الرس بیت المقدس اور یسود اصحاب الاضر و اصحاب الفیل اصحاب الخیر  
دو القرین اور سید سکدر بنی ساد و رسل عرم وغیرہ باقی قصص قرآن کی مکمل و محققانہ تفسیر۔  
قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
والسلام کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت فی جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۲۹/۵۰

صلی اللہ علیہ وسلم مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد ملی

1866-1867-1868

34086

18-81-76

8V0

# برہان

جلد ۴۹ صفر المظفر ۱۳۸۲ھ مطابق جولائی ۱۹۶۲ء شمارہ (۱)

## فہرست مضامین

۲۰	سید احمد اکبر آبادی	تقرات
۱۳	جناب محمد نجات اللہ صدیقی ایم ۱۰	اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں
	لکچرر شعبہ معاشیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	
۳۲	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ال ال بی	کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ
	(علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	
۴۹	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اتاؤ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی	ہفت تماشائے مرزا قسبل
۵۸	(س)	پھرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

اسلامی حکومت کو بعض لوگ Theocracy سمجھتے ہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ اصطلاح عیسائیوں کی ہے اور اس کے معنی ہیں بشارت کی حکومت علی الاطلاق۔ اسلام میں اس تصور کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ وہ ایک مکمل نظام زندگی ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے آجکل کمیونزم وغیرہ ہیں۔ اس لئے اگر کوئی کمیونسٹ گورنمنٹ Theocracy نہیں ہو سکتی تو اسلامی حکومت کیونکر ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ نظام جاعداد غیر متحرک نہیں ہے بلکہ ترقی پسندانہ ہے اور اس میں اس بات کی پوری صلاحیت ہے کہ ہر زمانہ اور ہر دور کے سیاسی، سماجی، اقتصادی، قومی اور بین الاقوامی مسائل و معاملات کا حل اس طرح کر لے کہ سماج کے کسی ایک طبقہ کو دوسرے طبقہ کے ساتھ کسی ایک فرد کو کسی دوسرے فرد کے ساتھ جبر و ظلم کرنے کا موقع نہ ملے اور ہر طبقہ بلا اختلاف رنگ و نسل و مذہب اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر اپنے لئے معاشی اور سماجی ظاہر و ہیود کا نیا و سے زیادہ سروسامان اور انتظام کر سکے۔ یہ نظام چونکہ ترقی پسندانہ ہے اس لئے وہ حقائق سے کبھی چشم پوشی نہیں کرتا۔ اسی بنا پر ہم نے پہلے کہا ہے کہ اگر حالات کا تقاضا ہو تو وہ سکولر بھی ہو سکتا ہے۔ ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ ہمارے بعض دوست جنہیں سکولر کا لفظ سننا بھی گوارا نہیں ہو ان پر ہمارا یہ دعویٰ یقیناً گراں گذرے گا۔ چنانچہ ایک ہمز معاصر دعوت دہلی نے کچھ بھی دیا ہے کہ ہم پر مروجہ بیت طاری ہوا اور ایک خاص ماحول میں رہنے کے باعث ہم سکولزم کے گن گار ہے ہیں۔ لیکن اچھا! ہم پر اگر مروجہ بیت طاری بھی ہو تو سولانا ابوالاعلیٰ مودودی۔ ڈاکٹر محمد امجد شتر علی جیلجیلہ اکثر اقبال کو کیا کہتے تھے کہ جن کا ماحول ہمارے ماحول سے بالکل مختلف ہے اور جن پر کم از کم اس معاملہ میں مروجہ بیت کا شبہ نہیں کیا جاسکتا۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا اسلامی حکومت کا تصور کس قدر رجعت پسندانہ ہے؟ یہ کوئی پوشیدہ حقیقت نہیں ہے لیکن اس کے باوجود جب ان کے بچوں کا تصادم حقائق سے ہوا تو انہیں بھی پاکستان کی تحقیقاتی کمیٹی رٹ



جس کا ذکر پہلے آچکا ہو اس کے سامنے یہ اتر کر نا پڑا کہ ”اگر کبھی اس ملک (پاکستان) میں اسلامی حکومت قائم بھی ہوئی تو اُس کی شکل صرف سکولر ہی ہو سکتی ہو (ملاحظہ فرمائیے رپورٹ ص ۷۰۱) ڈاکٹر حمید اللہ نے دینی کی پہیلی اسٹیٹ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمائی اُس کے متعلق جو رائے ظاہر کی ہو اُسے انگریزوں کو دشمن ٹوا اسلام کے حوالے سے نقل کیا جا چکا ہو۔ یہی خیال انھوں نے اپنی مشہور بلند پایہ کتاب مجموعۃ الوثائق السیاسیہ میں جو عربی زبان میں مدو ظاہر کیا ہو چنانچہ لکھتے ہیں۔ ”فد خلدانی دولة وفاقہ (۱۶۰۰ھ تا ۱۶۰۱ھ) تحت ریاستہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم“ (ص ۱۵) علاوہ ازیں کئی سال ہوئے برصورت کا ایک مضمون ”اسلامی اسٹیٹ“ پر الاسلام کراچی میں شائع ہوا تھا اُس میں انھوں نے اس حکومت کے لئے ”سیکولر“ کا لفظ بھی استعمال کیا ہو اور اُس کی غالباً وجہ یہی ہے کہ سکولرزم کے عناصر ترکیبی صرف دو چیزیں ہیں۔ ایک مملکت کے ہر شخص کا شہری حقوق میں مساوی ہونا اور دوسرے تمام مذاہب کا آزاد ہونا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی اسٹیٹ کے لئے جو دستور منظور فرمایا تھا اُس میں یہ دونوں چیزیں مراعت کے ساتھ مذکور تھیں چنانچہ اس کی دوسری دفعہ تھی ”انہما مة واحدة من دون الناس“ ”للمسیحیون ودفہ تھی“ ”وان یہود بنی عوت امة مع المومنین للیہود دینہو و للمسلمین دینہو“ ”پھر مسیحا کے بعد کی دفعات میں صاف طور پر مذکور ہو جو حقوق یہود بنی عوت کے لئے تسلیم کئے گئے تھے وہی یہود کے دوسرے قبائل اور ان کے مرالی اور خلفاء کے لئے بھی تسلیم کئے گئے تھے۔ معاشی مساوات کی تصریح دفعہ ۳۷ میں ہو جس میں فرمایا گیا ”وان علی الیہود نفقۃھو و علی المسلمین نفقۃھو“ (از ص ۱۵ تا ص ۱۷) مسٹر محمد علی جناح پاکستان کے بانی اور موسس تھے اور اس ملک کا قیام اسلام اور قرآن کے نام سے ہی ہوا تھا، لیکن خود ان کے ذہن میں پاکستان کی حکومت کا کیا تصور تھا؟ وہ مرحوم کی اُس تقریر سے ظاہر ہے جو انھوں نے ”ارگنٹ مشلٹھ“ کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کو خطاب کرتے ہوئے کی تھی۔ اس میں انھوں نے فرمایا تھا ”اب اگر ہم پاکستان کی اس عظیم اسٹیٹ کو جو شمال اور سرور بنا چاہتے ہیں تو ہمیں جہتیں لوگوں کے اوصاف میں ظہر پر عوام اور غریبوں کی فلاح و بہبود کی طرحت متوجہ ہو جانا چاہئے۔ اگر تم لوگ (مسلم اور غیر مسلم) ماضی کی تخیلوں کو فراموش کر کے اور انہیں دفن کر کے باہم اشتراک و تعاون کے ساتھ کام کر دو گے تو تباہی کا مہابی

یعنی جو اگر تم اپنے ماضی کو بدل دو اور اس اسپرٹ کے ساتھ مل جل کر کام کرو کہ تم میں سے کسی شخص کا رنگ، مسلک اور مذہب خواہ کچھ ہی ہو بہر حال وہ اول و دوم اور آخر اس اسٹیٹ کا شہری ہو اور سب کے حقوق، مفادات اور فرائض و واجبات یکساں ہیں تو تمہاری ترقی کی کوئی حد نہیں ہوگی۔ میں اس حقیقت کو اس سے زیادہ اور پر زور طریقہ پر کس طرح بیان کر سکتا ہوں کہ ہیں اس اسپرٹ کے ساتھ کام شروع کر دینا چاہیے۔ وقت گزرنے کے ساتھ یہ اکثریتی فرقہ اور قلمیتی فرقہ، ہندو اور مسلم کے تفرقے، پھر مسلمانوں میں پٹان، پنجابی، سنی اور شیعہ کے اور اسی طرح ہندوؤں میں برہمن، ویش، کھتری اور بنگالی و مدراسی کے جھگڑے اور امتیازات خود بخود مٹ جائیں گے (غیر منقسم) ہندوستان میں اگر یہ جھگڑے نہ ہوتے تو ہندوستان نے عرصہ تک غلامی میں نہ نہیں سکتا تھا اور اگر وہ رہا تو اس کی وجہ ان نزاعات کے علاوہ کوئی اور نہیں تھی۔ ہم کو ماضی سے سبق لینا چاہیے: "اس کے بعد موصوف نے انگلستان کی تاریخ میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ عیسائیوں کے باہمی جھگڑوں، آذربائشوں اور اتحاد قومی پرائن کے بڑے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے کہا "تم آج دیکھتے ہو وہاں یہ سب جھگڑے کس طرح ختم ہو گئے۔ اب وہاں کا ہر شخص برطانیہ عظمیٰ کا شہری ہے جو مساوی حقوق رکھتا ہو اور وہ سب ایک قوم کے اعداد ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہم لوگوں کو بھی اسی طرح ایک ہو کر کام کرنا چاہیے۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو پھر ہندو، ہندو نہیں رہے گا اور مسلمان، مسلمان نہیں، مذہبی طور پر نہیں کیونکہ اس کا تعلق تو ہر انسان کے ذاتی عقیدہ سے ہے بلکہ مرث ایلک اسٹیٹ کے شہری ہونے کی سیاسی اصطلاح اور اس کے مفہوم میں" فاضل مقرر نے جو کچھ کہا ہو اس کا جاہل بجز اس کے کچھ اور نہیں ہے کہ ماضی میں جو کچھ ہوا سو ہوا۔ اسے بھول جانا چاہئے اور اب پاکستان کے ہر شخص کو یہ محسوس کرنا چاہیے کہ جہاں تک شہری حقوق کا تعلق ہے وہ سب کے لئے یکساں اور برابر ہیں اور ان میں ہندو، مسلمان، شیعہ، سنی، برہمن اور غیر برہمن کی کوئی تفریق اور کوئی امتیاز نہیں ہے۔ پاکستانی نیشن ایک اکائی ہے اور یہ سب اس کے افراد ہیں۔ ظاہر ہے مسٹر جناح مذہب کے عالم نہیں تھے اس بنا پر ان کا کوئی قول یا ارشاد مذہبی حکم یا فتویٰ کی منہ نہیں رکھتا۔ لیکن جہاں تک اس تقریر کی اسپرٹ اور اس کے اصل مغز و معنی کا تعلق ہے ہماری رائے میں وہ اسلام کی تعلیمات کے عین مطابق ہے اور یہ اسلامی حکومت کے اس دھماچنچے سے متصادم نہیں ہے جو موجودہ بین الاقوامی اور

فی وقوفی حالات میں ہونا چاہیے۔

اصل بات یہ ہے ابھن اس سے پیدا ہوتی ہے کہ اسلامی حکومت یا "اسلامک اسٹیٹ" کا جب لفظ بولا جاتا ہے تو خواہ ہمارے علماء ہوں یا انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ دونوں کا ذہن ایک ایسی ریاست کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جس میں غیر مسلموں کے ساتھ ذمی کا معاملہ کیا جاتا ہو یا مستامن یا معابد کا اداس بنا پر ان کو مسلمانوں کے ساتھ شہری حقوق میں برابر ہی نہیں ہوتی۔ اسلامک اسٹیٹ کے اس تصور کا جب موجودہ بین الاقوامی حالات اور بین الاقوامی ضابطہ اخلاق و قوانین کے ساتھ ٹکراؤ پیدا ہوتا ہے تو نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہمارا انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ تو سرے سے اس اسٹیٹ کے وجود کا ہی منکر ہو جاتا اور اس کو ناقابل عمل سمجھنے لگتا ہے۔ رہے علماء تو وہ جو دیکھ کر اور تنگ نظری کے باعث اضطراب و انتشار ذہنی کا شکار ہو کر عجیب و غریب طرح کی مضحکہ انگیز باتیں کرنی شروع کر دیتے ہیں۔ اس کا ایک نمونہ گذشتہ اشاعت میں گذر چکا ہے اور مزید سنئے۔ اسی نمونہ بالا پاکٹا کی تحقیقاتی کورٹ نے (جس کے صدر جسٹس محمد منیر تھے) جب علماء سے یہ سوال کیا کہ اچھا! یہ تو بتائیے کہ اسلامی اسٹیٹ کی تعریف کیا ہے؟ اور آپ کا اس کے معنی تصور کیا ہے؟ تو بڑے بڑے علماء جن کی ہم دل سے عزت کرتے ہیں اس سوال کا کوئی معقول جواب نہیں دے سکے کسی نے کہا ایسی حکومت جیسی خلافت راشدہ کی تھی کسی نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا نام لیا اور کسی نے صلاح الدین ایوبی اور انگلیب والگیر کا۔ حدیہ پہن کر جب یہی سوال سید عطاء اللہ شاہ صاحب بخاری سے کیا گیا تو شاہ جی نے یہ کہہ کر بندر کی بلاطویل کے سر ڈال دی کہ "علماء سے دریافت کیجئے" اس پر کشن نے ایک مبلغ فقرہ یہ لکھا ہے "اور آپ امیر شریعت یونہی بن گئے" اسی طرح کورٹ نے پوچھا کہ اسلامی اسٹیٹ میں غیر مسلموں کا پوزیشن کیا ہوگی؟ تو اس کا جواب بھی کوئی قطعی اور تشفی بخش نہیں دیا جاسکا کسی نے کہا "ذمیوں کا سا" کوئی بولا "مستمنین کا سا" جب دماغ میں کسی ایک مسئلہ کے متعلق ابھن اور پیچیدگی ہوتی ہے تو اس سلسلہ کی بعض بدیہی جزئیات بھی نظری ہو جاتی ہیں اور آدمی ان کے متعلق کسی سوال کا جواب بھی صاف و مافی کے ساتھ نہیں دے سکتا چنانچہ "اسلامک اسٹیٹ" پر سوال کے ضمن میں ہی یہ سوال پیدا ہوا کہ "مسلمان کسے کہتے ہیں اور اس کی تعریف کیا ہے" بہت کم منکر حیرت ہوگی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کبھی پوچھا گیا "اسلام

کیا ہے؟ تو آپ نے ہمیشہ دو لفظوں میں جواب ارشاد فرما کر سائل کو مطمئن کر دیا۔ لیکن یہاں عالم یہ ہے کہ علمائے اعلیٰ جمع ہیں، زعمائے ملت موجود ہیں اور پھر کوئی ڈھنگ کا بالکل قطعی اور حکم جواب نہیں دیتا اور اس سادہ سے سوال کا جواب جتنے مذاہنی باتیں، کا مصداق ہو کر رہ جاتا ہو کسی نے کچھ کہا اور کسی نے کچھ۔ چند نامور علماء نے تو یہاں تک فرمادیا کہ ہم اس قدر کم وقت میں اس سوال کا جواب کیونکر دے سکتے ہیں اس کے لئے تو کم از کم ایک ہفتہ کا اور بعض نے کہا دو دن کا وقت ملنا چاہیے۔ یہ پریشان دماغی نتیجہ ہے صرت اس چیز کا کہ اسلامک اسٹیٹ کے متعلق ان حضرات کا ذہن صاف نہیں ہے۔ ان کا جو تصور ہو وہ اس قدر رجعت پسندانہ ہے کہ حیب حقانی سے اس کا تصادم ہوتا ہے تو یہ لوگ انتشار ذہنی کا شکار بن کر رہ جاتے ہیں۔

ان حضرات نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ ذمی، حربی، مستامن اور معاهد۔ یہ سب اصطلاحیں اس زمانہ کے لئے تھیں جبکہ مسلمان حیثیت ایک قوم کے کسی ملک کو عتوقاً (برذر شمشیر) یا صلحاً فتح کرتے تھے۔ مگر آج یہ دونوں صورتیں منقود ہو گئی ہیں۔ خود غیر منقسم ہندوستان کی مثال لیجئے۔ صورت حال یہ ہے کہ ہندو مسلمان دونوں اس ملک میں صدیوں سے ساتھ رہتے بہتے چلے آئے تھے۔ یہاں کے گرم و سرد، خشک و تر، شادی و غم اور آزادی و غلامی میں دونوں ایک دوسرے کے برابر بہم و شریک تھے۔ ملک کو آزاد کرانے کے لئے دونوں نے جدوجہد کی اور اس راہ کی آذ و انھوں اور کلیفوں میں دونوں ایک ساتھ ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ملک کسی ایک خاص فرقہ کی ہتھکڑیوں سے آزاد ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ بلکہ ملک جب آزاد ہوا تو تقسیم ہوا۔ یہ تقسیم کا نگر میں اور مسلم لیگ کے آپس کے مجبور تہ سے ہوئی۔ اس تقسیم کے نتیجہ میں مسلمان ادھر اور ہندو ادھر چھ پر طورافیت رہ جائیں گے۔ ان کے متعلق دونوں جماعتوں نے اعلان کیا کہ وہ اپنے اپنے ملک کے ایسے ہی شہری ہوں گے جیسا کہ انگریزیت کے لوگ ہیں۔ مگر چونکہ مسلم کو کانگریس اور لیگ کے مابین دلی کے ریڈیو اسٹیشن سے جو تقریریں براڈ کاسٹ کی تھیں ان میں اقلیتوں کے متعلق یہ تعین دہانی صاف لفظوں میں کر دی گئی تھی۔ ایک طرف اس چیز کو سامنے رکھتے اور دوسری جانب ان پہلوؤں پر غور کیجئے کہ

۱۔ ہندوستان اور پاکستان دونوں بھارتی کاسم و ملت کے ممبر ہیں۔

- (۲) دونوں مجلس اقوام متحدہ (U.N.O.) کی جنرل اسمبلی کے ممبر ہیں۔
- (۳) دونوں ایک دوسرے کے قریبی ہمسایہ ہیں اور میسوں معاملات میں ان میں آپس میں مذاہد ہیں
- (۴) ہندوستان نے ملک کی حکومت کو سکولر قرار دینے پر یہاں کے مسلمانوں کو دستوری طور پر مکمل شہری حقوق دیدیئے ہیں اور اس کے عملی ثبوت بھی ہیں۔

یہ تودو حالات ہیں جو مقامی اور صحت ان دو ملکوں کے درمیان دائر و سائر ہیں ان کے علاوہ بین الاقوامی طور پر سوچئے تو معلوم ہوگا کہ آج کی سیاست میں یہ بالکل ناممکن ہو کہ ایک ملک کے مختلف مذاہب باشندوں کے درمیان مذہب یا رنگ و نسل کی بنیاد پر شہری حقوق کے بارہ میں کوئی خط و فصل کھینچا جائے ورنہ یہ ملک سیاسی اعتبار سے کبھی مستحکم اور مضبوط نہیں ہو سکتا۔ مجلس اقوام متحدہ میں اسے کوئی پذیرش نہیں مل سکتی اور جنوبی افریقہ کی طرح دنیا کے ہر انسان کی فطر میں کھٹکتا ہی رہے گا۔ اب ان سب حقانی کو سامنے رکھ کر بتائیے۔ اسلام کی تعلیمات کی رو سے پاکستان میں رہنے والے غیر مسلموں کی حیثیت کیا ہونی چاہیئے؟ ہر وہ شخص جس کی نظر اسلام کے متنوع احکام و مسائل اور ان کے حل و وجہ پر ہے اور جو اس حقیقت سے باخبر ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلموں (جن میں منافق اور مولفۃ القلوب بھی شامل ہیں) کے ساتھ کس درجہ رواداری، ترغیب و تدریج اور بھیر و مالین کا معاملہ کیا ہے اور اس معاملہ میں حالات و مواقع کا کتنا گہرا احساس اور تنوع پایا جانا ہوا ہے اس سوال کے جواب میں یہ کہنے میں ہرگز کوئی نامل نہیں ہوگا کہ حکومت کو سکولر ہونا چاہیئے جس کے ماتحت ہندو اور مسلمان سب کیساں شہری حقوق کے مالک ہوں۔ یہ سکولرزم اسلام کی ضد نہیں بلکہ جیسا کہ آپ نے ابھی دیکھا میں اسلام کی تعلیم ہے۔ اس بنا پر ہم سمجھتے ہیں کہ مسٹر محمد علی جناح نے مذکورہ بالا تقریر میں پاکستان کو فرنٹ کی آئندہ شکل و صورت کے بارہ میں جو کچھ فرمایا بالکل بجا فرمایا اور اسلام کی صین تعلیمات کے مطابق فرمایا۔

ہم میں سے بہت سے لوگوں کے سوچنے کا ڈھنگ یہ ہے کہ جہاں کوئی معاملہ (خواہ وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے کیسا ہی جدید ہو) ان کے سامنے آیا اور وہ بحث حضرت عمرؓ کی مثال لے دوڑے کہ آپ نے کیا کیا اور ایسا کیا حالانکہ آج اگر فاروق اعظمؓ ہوتے تو ان کی ایک جنبش بجاہ امر کیا اور دوسرے

کو چھ کا دینے کے لئے کافی ہوتی اور ان کا دار الخلافہ تہذیب و تمدن صنعت و حرفت علوم جدید کی تعلیم و تعلم، وسعت و نزہت صفائی اور شائستگی کے باعث غیرت ماسکو و اسٹیکن ہوتا۔ اس لئے جہاں تک معاملات و مسائل کا تعلق ہے ان کے بارہ میں حضرت عمرؓ کے انداز فکر، طریق کار اور اصول اجتہاد و استنباط کو سامنے رکھ کر سوچنے اور غور کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ آج اگر وہ موجود ہوتے تو کیا کرتے؟ اس کے لئے ضرورت اجتہاد کی ہے مگر یہ کون کرے؟ اس سلسلہ میں ان حضرات سے کیا توقع ہو سکتی ہے جنہیں حیات النبی - تراویح کی رکعات - میلاد میں قیام اور آپس میں ایک دوسرے کو تکفیر و تفسیق سے ہی فرصت نہیں ہو ذیالغریۃ الاسلام و وحشتہ۔

سر جناح نے جو بات کہی تھی بڑے تپ کی اور سونہی صدی درست تھی اگر اسے صدی دہائی پنا لیا جاتا اور جذبہ یہ نہ ہوتا کہ ہندوستان کے مسلمان چاہے شودر اور لیچھ بن کر رہیں۔ بہر حال پاکستان میں ان کے اپنے مخصوص تخیل کے ماتحت اسلامی حکومت جو جس کے ماتحت وہاں کے غیر مسلم کو سامی شہری حقوق حاصل نہ ہوں تو آج نقشہ ہی دوسرا ہوتا۔ نہ پاکستان میں وہ قیامت برپا لگا جو سترہ ارب مسلمانوں میں ہوئی اور نہ ہندوستان کے مسلمانوں کو ان حالات سے سابقہ پڑا جو آئے دن انہیں پیش آتے رہتے ہیں۔ قوموں اور فرقوں کے باہمی تعلقات میں چند وقتی تغیراتی احساسات و تاثرات ہی تو ہوتے ہیں جو فوری طور پر ان تعلقات کو بگاڑ دیتے یا سنوار دیتے ہیں اور ایک قوم کے لیڈر کا وزن ہے کہ ان نفسیاتی عوامل و مؤثرات سے کہی چشم پوشی کا معاملہ نہ کرے۔ آج مجموعی طور پر یہاں کے ہندوؤں کے دل میں یہ بات جم گئی ہے کہ یہ مسلمان خوب رہے، یہاں سیکولزم کے ماتحت ہمارے ساتھ ہر چیز میں برابر کے شریک اور وہاں خالص ان کی حکومت! یہ واقعہ ہے کہ ملک کی تقسیم دونوں قوموں کے باہمی بغض و عناد اور نا اتفاقی و شکر بخشی کے ماتحت ہوئی تھی اور اس کے بعد صورت حال یہ پیش آئی جس کا ذکر ہوا۔ پھر حالات سدھریں اور درست ہوں تو کیونکر؟ اور تو اور پنڈت جواہر لال نہرو کے دل سے اب تک یہ گانا نہیں نکلا اور جب کبھی انہیں موقع ملتا ہے پاکستان پر تھپاکر لپی (Theocracy) کا کھڑوہ جت کر گزرتے ہیں۔ سر جناح نہایت ذہین اور دوامدیش انسان تھے۔ انہوں نے جو کچھ کہا تھا اسی کے

سدا ب کے لئے کہا تھا۔ اگر وہ زندہ رہتے تو اس پر عمل کر کے بھی دکھا دیتے۔ لیکن مرحوم نے جو کچھ کہا تھا اس اعراضی تجویز (Objective Resolution) کے ذریعہ ختم کر دیا گیا جو ۱۲ مارچ ۱۹۴۷ء کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی نے منظور کیا تھا اور جس میں پاکستانی گورنمنٹ کے اسلامی ہونے کا اعلان کیا گیا تھا۔ لیکن کیا اس ریزولوشن کے منظور ہوتے ہی پاکستان واقعی اسلامی ریاست بن گیا؟ اس کا جواب جس محمد نسیر کی زبان سے سنئے۔ فرماتے ہیں:-

”اس بات کا ہر شخص کو کھلے لفظوں میں اعتراف ہے کہ یہ ریزولیشن اگرچہ بڑا بھروسہ کیلا، زور دار اور مطمئن رکھنے والا ہے اور اس کے چیلے، الفاظ اور عبارت سب میں بڑا جوش و خروش دکھایا گیا ہے لیکن یہ محض ایک دھوکا اور فریب ہے اور اسلامی ریاست کی تو اس میں بوجہ نہیں ہے، علی الخصوص بنیادی حقوق کے متعلق اس میں جو دفعہ ہے وہ براہ راست اسلامی ریاست کے اصول کے خلاف ہے“ (رپورٹ ص ۲۰۳)

اب ذرا سوچئے اس آخر تقرری کا حاصل کیا ہوا؟ یہی ناکہ پاکستان گورنمنٹ مسٹر جناح کے تخیل کے ماتحت سکولر بھی نہیں ہو سکی اور اسلامی بھی نہ بن سکی۔  
نہ خدا ہی ملا نہ وصالِ صنم۔ نہ ادھر کے رہے نہ ادھر کے رہے۔

اب ڈاکٹر اقبال کو لیجئے! مرحوم کی نسبت کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی اپنی حکومت کا تخیل سب سے پہلے انھوں نے پیش کیا! لیکن ان کے تخیل میں بھی اس حکومت کی شکل کیا تھی؟ اس کا اندازہ اس سے ہو گا کہ مسٹر میں مسلم لیگ کے صدر اجلاس کی حیثیت سے انھوں نے جو خطبہ پڑھا اور جس میں سب سے پہلے اپنے اس تخیل کا انھوں نے اظہار کیا تھا اس میں فرمایا:-

ہندوؤں کو اس بات کا خوف نہیں کرنا چاہئے کہ ایک خود مختار مسلم اسٹیٹ کے قائم کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس ریاست میں کوئی مذہبی قسم کی حکومت ہوگی، یہ اصول کہ ہر گروپ کو اپنی صواب و دید کے مطابق ترقی کرنے کا موقع ملنا چاہئے اور وہ اس کا حقدار ہے کسی

تنگ نظر فرد پرستی کا نتیجہ آفریدہ نہیں ہو؟

حور کیجئے! اس میں ڈاکٹر صاحب نے جن اصول کو بنیاد مان کر ایک مسلم اسٹیٹ کا مطالبہ کیا ہے۔ کیا اس کی حقیقت سکولرزم سے بڑھ کر کچھ اور بھی ہو؟ حقیقت یہ ہے کہ خلافت اور ریاست میں بہت بڑا فرق ہو۔ خلیفہ بجز مسلمان کے کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔ لیکن خلافت تو خلافت راشدہ کے بعد ہی ختم ہو گئی اور اب اس کے احیاء کا کوئی امکان نہیں ہے۔ رہتی ریاست تو وہ ملی عملی اور مخلوط بھی ہو سکتی ہے۔ اس میں مشرعی طور پر کوئی قباحت نہیں ہو۔ کیونکہ ایک جمہوریہ میں قانون سازی کی اصل طاقت پارلیمنٹ یا نیشنل اسمبلی کے ہاتھوں میں ہوتی ہے جو عوام کے نمائندہ ہوتے ہیں۔ پس اگر پارلیمنٹ میں اکثریت مسلمانوں کی ہے تو وزیر اعظم چھوڑ دے۔ جمہوریہ اگر غیر مسلم بھی ہے تو وہ پارلیمنٹ کی منظوری کے خلاف کوئی اقدام نہیں کر سکتا اور اس کے برعکس اگر صمد جمہوریہ مصطفیٰ کمال پاشا قسم کا کوئی مسلمان ہے تو وہ اسلام کے لئے مدد و معاون ہونے کے بجائے اور اس کا بیڑہ ہی غرق کر دیگا۔ اس بنا پر اصل جو کچھ بھی ہے مسلمانوں کا ایمان و عمل۔ کردار اور اخلاق کے اعتبار سے اسلامی تعلیمات و انکار کا پیکر ہونا ہے۔ بعض کسی بڑے عہدہ دار کا مسلمان ہونا نہ ہونا کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ اس طرح کی لفظی اور رسمی پیشندیاں اور تحفظات وہی قوم کرتی ہے جس کی خودی بیدار نہیں ہوتی جس کو اپنے اوپر اعتماد نہیں ہوتا۔ اور جو احساس کمتری میں مبتلا ہونے کے باعث اپنے سایہ سے بھی گریز کرتی ہے۔ اسی مضمون کو تئیس محمد منیر نے بڑے بلند انداز میں بیان کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس کا اقتباس نقل کرتے ہیں۔ موصون لکھتے ہیں :-

”پاکستان کو عام آدمی یہ سمجھتے ہیں کہ وہ اسلامی اسٹیٹ ہو۔ اگرچہ حقیقت وہ ایسی نہیں ہے اس خیال کو تقویت اس بات سے پہنچی ہے کہ مسلمان گذشتہ ایام میں ہر طرف سے اسلام اور اسلامی اسٹیٹ کے لئے شور و غل مچاتے رہے ہیں۔ اسلامی اسٹیٹ کا تخیل مسلمانوں کے دماغ میں ایک مدت سے بجا چلا آ رہا ہے اور یہ نتیجہ ہے اس شاندار ماضی کی یاد کا جبکہ اسلام دنیا کے ایک گننام گوشہ (صحرائے عرب) سے طوفان کی مانند اٹھا اور دنیا کو اپنی سیٹھ میں لے لیا۔ اس طوفان نے ان مصنوعی خداؤں کو ان کے سداقتدار سے کھینچ کر باہر پھینک دیا۔“



جو اتہک انسانوں پر حکومت کرتے چلے آ رہے تھے اُس نے صدیوں کے پُرانے اداروں اور تہذیبوں کو جن کی بنیاد انسانوں کی غلامی پر رکھی گئی تھی جڑ بنیاد سے اکھاڑ کر کھدیا ایک سو دیکھیں برس کی مدت اور وہ بھی ایک قوم کی تاریخ میں ہوتی ہی کتنی ہے۔ مگر اس مختصر مدت میں ہی اسلام دریا ئے سندھ سے اٹکاٹنگ اور اسپین تک اور ادھر حد و چین سے لے کر مسٹرنگ پھیل گیا اور عرب کے صحرائیوں نے تہذیب و تمدن کے دیرینہ مرکزوں یعنی عراق، دمشق، اسکندریہ، ہندوستان اور وہ تمام جگہیں جو سمیری اور اسیرین تہذیب و تمدن سے وابستہ ہی تھیں ان میں اپنا پرچم ہرا دیا۔ مودعین نے اکثر یہ سوال کیا ہے کہ دنیا کا آج نقشہ کیا ہوتا اگر معاویہ کا معاشرہ قسطنطنیہ کا میاب ہو گیا ہوتا۔ یا جبکہ عبدالرحمن کے سجادہ جنوبی فرانس میں چارلس مارٹل کے خلاف جنگ کرتے کرتے اچانک لوٹ ارمین مشغول نہ ہو جاتے، اگر ایسا ہوتا تو بہت ممکن ہے مسلمان کو کب سے بہت پہلے امریکہ کا پتہ لگا لیتے اور پھر ہی دنیا مسلمان ہو گئی ہوتی اور یہ بھی ممکن ہے کہ اسلام خود یورپ کے زیر اثر آبجاناتا جیسا کہ ایران میں ہوا صحرائیوں نے عرب کے یہ وہ شاندار کارنامے ہیں جن کی نظیر تاریخِ عالم میں نہیں نظر آتی۔ آج کا مسلمان اُس شاندار ماضی کو یاد کر کر کے اسے واپس لانے کی آرزو کرتا ہے۔ مگر وہ عجیب شش و پنج کی حالت میں کھڑا ہے اُس کے چہرہ پر گزشتہ ماضی کی یاد کی نقاب پڑی ہوئی ہے مگر اس کی پیٹھ صدیوں کی ناکامی و نامرادی اور شکست کے بوجھ کے نیچے دبئی ہوئی ہے۔ اس عالم میں وہ نہیں جانتا کہ کدھر قدم بڑھائے اور کہاں کا رخ کرے۔ عقیدہ کی سادگی اور پختگی جس نے اسے پہلے عزم و قوت کی دولت بخشی تھی اب وہ اس سے محروم ہے۔ اب نہ اُس میں فتح کرنے کی طاقت ہے اور نہ اُس کی اہلیت اور اب کچھ ہے بھی نہیں جسے وہ فتح کر لے۔ وہ قطعاً اس بات کو نہیں سمجھتا کہ آج جو طاقتیں اس کے خلاف صفت آ رہی ہیں وہ اُن طاقتوں سے بالکل مختلف ہیں جن کے خلاف گزشتہ زمانہ میں اسلام کو نبرد آزما ہونا پڑا تھا اور خود اس مسلمان کے

۲۔ آباد اجداد کے بتائے ہوئے نشان راو پر چلکر آج انسانی ذہن نے وہ چیزیں معلوم کر لی ہیں جنہیں یہ مسلمان خود نہیں سمجھ سکتا۔ اس بنا پر مسلمان آج عالم جبرانی و پریشانی میں کھڑا کسی ایسے شخص کی راہ نمائے رہا ہے جو یک بیک نمودار ہو کہ اس کا ہاتھ پکڑ لے اور اسے اس کی منزل تک پہنچا دے، اب (یاد رکھنا چاہئے) اسلام کو ایک عالمی نصب العین (idea) کی حیثیت سے محفوظ رکھنے اور مسلمانوں کو حال اور مستقبل کی دنیا کے شہر میں تبدیل کر دینے کی راہ بجز اس کے کوئی اور نہیں ہے کہ اسلام کی تجدید و جرات کے ساتھ کی جائے تاکہ ضروری اور زندہ جاوید حصہ کو غیر ضروری اور بے جان چیزوں سے الگ کر لیا جائے، صاف و ابغی اور جرات کے ساتھ غور کرنے کی بھی کمی اور معاملات کو سمجھنے اور اُن کی نسبت فیصلہ کرنے کی بھی وہ نااہلیت ہے جس نے پاکستان میں یہ بڑ بڑنگ پیدا کی اور اگر ہمارے لیڈروں نے اب بھی مقصد کو متعین کرنے کے ساتھ اس کے حصول کے ذرائع کو صاف ذہن کے ساتھ معین نہیں کیا تو یہ صورت حال بار بار پیدا ہوتی رہے گی۔ اسلام بحیثیت ایک اعلیٰ مذہب اور عقیدہ کے ہر حال زندہ رہے گا۔ یہ عقیدہ فرد میں اس کی روح اور اس کی نفس میں رہتا ہے۔ اُن تمام تعلقات میں رہتا ہے جو ایک انسان کے خدا کے ساتھ اور دوسرے انسانوں کے ساتھ ہوتے ہیں اور پیدائش سے لے کر مرنے تک ساتھ رہتا ہے اور ہمارے سیاست دانوں کو سمجھنا چاہیے کہ اگر خدا کے احکام کسی شخص کو مسلمان نہیں بنا سکتے یا اُسے مسلمان نہیں رکھ سکتے تو ان کے بنائے ہوئے قوانین ہرگز ہرگز اس راہ میں کارگر نہیں ہو سکتے۔“ (صفحہ ۳۲۱-۳۲۲)

## اسلامی سیاست کی معاشی ذمہ داریاں

از جناب محمد نجات اللہ صدیقی ایم اے۔ لکچرر شعبہ معاشیات مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۲

۲۔ معاشرتی ترقی کا اہتمام | کفالت عامۃ کی طرح ملک کی معاشی تعمیر و ترقی بھی ایک اجتماعی فریضہ ہے۔ اگر کفالت عامۃ سے ہر فرد کی ضروریات کی تکمیل اور قیام حیات وابستہ ہے تو معاشی تعمیر و ترقی سے پورے اجتماع کا قیام و بقا اس کی قوت کا استحکام اور اس کی جملہ دنیوی مصلحت وابستہ ہیں جن کا تحفظ ریاست کو وجود میں لانے کا ایک اہم سبب ہے۔ یہ ذمہ داری اگرچہ افراد پر ان کی انفرادی حیثیتوں میں بھی عائد ہوتی ہے لیکن اجتماع کے نمائندہ صاحب اقتدار ادارہ ریاست پر اس کی ذمہ داری بہت زیادہ ہے۔

کسی ملک کی معاشی تعمیر و ترقی اس ملک کی فوجی طاقت اور دفاعی قوت کی بنیاد اور اس کے سیاسی استحکام کی لازمی شرط ہے۔ ۱۔ جہل دفاعی قوت براہ راست صنعتی ترقی سے وابستہ ہے۔ محفوظ دفاعی پالیسی کا ایک مسلمہ اصول یہ ہے کہ ملک اہم دفاعی سامانوں کے لئے دوسرے ممالک یا مخصوص کسی دوسرے تہذیبی بلاک سے تعلق رکھنے والے ممالک کا محتاج نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ جدید آلات حرب اور دفاعی سامان کسی ملک میں اسی وقت تیار کئے جاسکتے ہیں جب وہ صنعتی ترقی کے ایک ایسے معیار تک پہنچ چکا ہو۔ یہ بات محتاج دلیل نہیں کہ ترانہ دست میں دارالاسلام کی فوجی طاقت اور دفاعی قوت کے استحکام پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ (انفال - ۶۱) ایمان کے لئے جتنی قوت تم سے ممکن ہو سکے فراہم کر رکھو۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے زمانہ کی مختلف فوجی تیاریوں، نیز اندازی اور گھوڑ سوار کی شمشیر اور اسلحہ اور گھوڑے فراہم کر رکھنے پر صحابہ کرام کو برابر ابھارتے رہتے تھے۔ آج کی فوجی تیاریاں اور قوت کے

نذائے مختلف ہیں۔ آج اسی حکم اور انہی ارشادات نبوی کا منشا یہ ہے کہ زمانہ کے معیار کے مطابق فوجی قوت پیدا کی جائے اور تیاریاں کی جائیں۔ چونکہ یہ مقصد صنعتی ترقی اور فولاد، میٹھی توانائی اور بجلی کی طاقت جیسی بنیادی صنعتوں کے فروغ کے بغیر نہیں حاصل کیا جاسکتا اس لئے ان چیزوں کا اہتمام بھی لازم قرار پائے گا۔ کسی شرعی فریضہ کی ادائیگی اگر کسی مصلح کام پر موقوف ہو تو وہ کام بھی فساد میں ہو جاتا ہے۔

معاشی تعمیر و ترقی کا اہتمام فقر و فاقہ کے افساد اور کفالت عامہ کی ذمہ داری ادا کرنے کے لئے بھی ضروری ہے۔ قومی پیداوار میں اضافہ کی موثر تدابیر اختیار کی جائیں تو صرف موجودہ دولت کی از سر نو تقسیم کے ذریعہ کسی ملک کے ہرزہ کو ایک معقول معیار زندگی کی ضمانت نہیں دی جاسکتی۔ اس نکتہ پر غور کرتے وقت حقیقت بھی پیش نظر ہے کہ آج مسلمان ممالک جن میں اسلامی ریاست کے قیام کا امکان ہے، معاشی طور پر پس ماندہ اور کم ترقی یافتہ ہیں۔ ان کی قومی پیداوار کی موجودہ سطح ان کی بڑھتی ہوئی آبادیوں کے لئے کافی ہے۔ اور وہ صرف یہ طریقہ اختیار کر کے کفالت عامہ کی ذمہ داری نہیں ادا کر سکتے کہ امیر لوگوں سے ان کی دولت کا ایک حصہ لیکر اہل حاجت کے درمیان تقسیم کر دیں۔

دور جدید کی ایک اسلامی ریاست اپنی تہذیبی انفرادیت کو بھی اسی وقت برقرار رکھ سکتی ہے جب وہ صنعتی طور پر غیر مسلم دنیا سے بڑی حد تک بے نیاز ہو جائے اور کم از کم ضروری سامان زندگی کے لئے ان ممالک کی محتاج نہ ہو۔ جو ممالک صنعتی طور پر دوسرے ملکوں پر بہت زیادہ انحصار کرتے ہیں وہ تہذیبی طور پر بھی ان کا اثر قبول کرنے لگتے ہیں۔ اس حقیقت سے کسے انکار ہو سکتا ہے کہ آج اسلامی ممالک کی صنعتی پس ماندگی اور مغرب کی محتاجی ان پر مغربی تہذیب کے اثر اور مغربی غلبہ و استیلا کا ایک اہم سبب ہے۔ ایک اسلامی ریاست کے سامنے صرف یہ مقصد نہ ہو گا کہ وہ تہذیبی طور پر ممتاز اور اجنبی تہذیبوں کے اثرات سے محفوظ رہے۔ بلکہ اُسے تہذیب اور نظریات کے میدان میں ایک فعال داعیانہ کردار اختیار کرنا ہے۔ داعی کی حیثیت سے دالے کی ہونی چاہیئے نہ کہ دست سوال دراز کرنے والے کی۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب دارالاسلام صنعتی ترقی کے میدان میں اگر دوسرے ملکوں سے آگے نہیں تو اُن سے بہت پیچھے بھی نہ ہو۔

قرن اول کی اسلامی ریاست نے موقع پڑنے پر غیر مسلم دنیا کی تالیفِ قلب کے لئے اس کو مالی اور مادی امداد بھی دی ہے کیونکہ تالیفِ قلب اسلام کے داعیانہ پروگرام کا ایک مستقل جزو ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں خطبہ کے زمانہ میں پانچ سو اشترنی نقد اور ضروری اجناس بھیج کر مدد کی تھی<sup>۱۴</sup> آج جبکہ تہذیبی کشمکش اور نظریاتی جنگ میں بیرونی امداد اور بین الاقوامی معاشی تعاون کو ایک اہم مقام حاصل ہو چکا ہے۔ ایک اسلامی ریاست کے پاس اتنے وسائل ہونے چاہئیں کہ وہ اپنی دعوت کے لئے راہ ہموار کرنے کی خاطر ان وسائل کو استعمال کر سکے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب دارالاسلام معاشی طور پر جیتی یا نہ ہو۔

ان دلائل کی روشنی میں ہم اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ ایک اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کا اہتمام کرے۔ اوپر ہم کچھ چکے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحبِ امر کو مسلمانوں کے ساتھ ہر ممکن خیر خواہی کرنے کا حکم دیا ہے۔ ظاہر ہے اس خیر خواہی کا تقاضا ہے کہ ریاست ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کے لئے مناسب اقدامات کرے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ماثور ایک حدیث قدسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ملک کی خوش حالی کا اہتمام اللہ تعالیٰ کو مطلوب ہو۔ امام حسینیؑ لکھتے ہیں کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک اثر منقول ہے جس میں وہ اپنے پروردگار عزوجل کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں کہ:

عنت و ابلا دی فعاش فیہا میرے ملکوں کو آباد کرو تاکہ اس میں میرے عباد دی۔<sup>۱۵</sup> بندے زندگی بسر کر سکیں۔

اسی بنا پر اسلامی مفکرین نے ملک کی خوش حالی کے اہتمام کو اسلامی ریاست کے صدر کی ذمہ داری قرار دیا ہے۔ ماوردی نے امام کے فرائض گناتے ہوئے لکھا ہے۔

والذی یلزم سلطان الامۃ سبعة انت کے حکمران پر سات ذمہ داریاں عائد

۱۴ سرخسی المیسوط جلد ۱۰ صفحہ ۹۱ - ۹۲

۱۵ سرخسی: المیسوط جلد ۲۲ صفحہ ۱۵

اشیاء ..... ہر قی میں .....  
 والثالث عبارة البلدان باعتماد  
 مصالحتها وتهذيب سبلها  
 ومسا لکھا ہے  
 ان میں سے تیسری ذمہ داری یہ ہے کہ اپنے  
 زیر حکومت، ممالک کے جملہ مصلح کے تحفظ اور اس کی  
 شاہراہوں اور دوسرے ذرائع نقل و حمل کو بہتر  
 بنا کر ان ممالک کو آباد و خوش حال رکھے۔

مآوردی نے ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر  
 میں ملک کی آباد و خوش حالی رکھنے کے کام کی قدر و قیمت کیا تھی۔

قال ابوهريرة مبيت الجحيم بن  
 نبی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم  
 فنهی عن ذلك وقال لا تسبوهما  
 فانهم عميرت بلاد الله تعالى فعاش  
 فيها عباد الله تعالى  
 ابوہریرہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے سامنے اہل عجم کو برا کہا گیا تو آپ نے ایسا کہہ کر سے  
 منع کیا اور فرمایا: ان کو برا نہ کہو کیونکہ ان لوگوں نے  
 اللہ کے ملک کو آباد و خوش حال بنایا تو ان میں  
 اللہ تعالیٰ کے بندوں نے زندگی گزاری۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ملک کو خوش حال رکھنے اور ترقی دینے کا اہتمام کرتے تھے۔ آپ نے  
 والی مسہر حضرت عمرو بن العاص کو خط لکھا تھا کہ مغوش سے دریافت کریں کہ مصر کی خوش حالی اور بربادی کا انحصار  
 کن عوامل پر ہے۔ آپ نے انھیں تاکید کی تھی کہ ایسی تدابیر اختیار کریں جن سے خوش حالی میں اضافہ ہو حضرت  
 عمرو بن العاص نے حضرت عمر کے سامنے یہ تجویز بھی رکھی کہ اگر بحیرہ روم اور بحیرہ فلزم کو ایک نہر کے ذریعہ ملا دیا جائے  
 تو مدینہ میں بحیرہ روم کے ارد گرد کے زرخیز علاقوں سے غلہ کی درآمد آسان ہو جائے گی اور وہاں غلہ کا نرخ ارزا  
 رہا کرے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو لکھا کہ اس تجویز پر فورا عمل کیا جائے۔ چنانچہ یہ نہر کھودی گئی اور

لہ ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب البصری المآوردی: ادب الدین والدنیا مطبوعہ دارالکتب العربیۃ الکبریٰ مصر  
 طبع اول صفحہ ۸۲ ۵۵ ایضاً صفحہ ۸۱

۵۳ ابن عبد الحكم بحوالہ کنز العمال جلد ۳ نمبر ۲۴۰۰

جب تک یہ نہ قائم رہی مدینہ کو دوبارہ غزائی قلت کا سامنا نہ کرنا پڑا۔ اس سے خود مسکری خوش حالی میں بھی اضافہ ہوا۔ ۱۷

آپ ہی کے حکم سے بصرہ کے والی حضرت ابو موسیٰ اشعری نے ایک نہر کھدوائی تھی جو ہزار تہ کے نام سے مشہور ہوئی۔ اسی طرح انبار کے زمینداروں کی فرمائش پر حضرت سعد بن ابی وقاص کے حکم سے ایک نہر کی تعمیر شروع ہوئی جسے بعد میں حجاج بن یوسف نے مکمل کرایا۔ ۱۸ حضرت عمر بن عبد العزیز نے بصرہ میں نہر ابن عمر کھدوائی جنہوں کی تعمیر کا جو سلسلہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور سے شروع ہوا وہ بعد میں بھی جاری رہا۔ ۱۹ اگر حقیقت سامنے رہے کہ قرن اول اور اس کے بعد کے ان ادوار میں اسلامی ممالک کی معیشت ایک زرعی معیشت تھی تو نہروں کی تعمیر کی معاشی اہمیت کا پوری طرح اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

نہروں کی تعمیر کے علاوہ حسب ضرورت سیلاب کی روک تھام کے لئے بند بھی تعمیر کرائے گئے۔ چنانچہ حضرت عمر نے مکہ میں اس مقصد کے لئے ایک بند تعمیر کرایا۔ ۲۰ اپنی رعایا کے لئے وسائل زندگی میں فراوانی چاہنا حضرت عمر کی پالیسی کا ایک اہم اصول تھا۔ اس کا اعلان آپ نے اپنے پہلے ہی خطبہ میں ان الفاظ میں فرمادیا تھا۔

ولیس اجعل امّنتی الی احدٍ میں اپنی امانت (یعنی حکومت کے عہدے) ایسے افراد  
لیس لھا یا ہبل ولكن اجعلھا الی کے سپرد نہیں کروں گا جو اس کے اہل نہ ہوں بلکہ ایسے  
من تكون رغبته فی التوفیر افراد کے سپرد کروں گا جو مسلمانوں کے لئے فراوانی بہم  
للمسلمین اولئک احق بہو من پہنچانا چاہتے ہوں۔ دوسروں کی بہ نسبت ایسے  
سواہو۔ ۲۱ افراد مسلمانوں (کی عمرانی) کے زیادہ حق دار ہیں۔

۱۷ طبری: تاریخ الجوالا لا صفحہ ۲۵۷ (حدوث ۱۸۱) ۱۷ بلازی - فتوح البلدان

طبع قاہرہ صفحہ ۳۵۱ ۱۷ ایضاً صفحہ ۲۷۳ ۱۷ ایضاً صفحہ ۳۶۴ -

۱۷ ایضاً صفحہ ۲۵۳ تا ۳۶۵ اور صفحہ ۲۷۳ و ۲۷۴ ۱۷ ایضاً صفحہ ۶۵

۱۷ موطا امام مالک -

آپ مسلمانوں کی غیر خواہی کا تقاضا سمجھتے تھے کہ انہیں زیادہ سے زیادہ مال دیا جائے اور انہیں مشورہ دیتے تھے کہ فوری ضروریات سے جو مال فاضل ہوا اسے نفع آدھار روپا میں لگائیں تاکہ وہ آئندہ مستقل آمدنی کا ذریعہ بنے۔

قدم خالد بن عرفة العذری  
 علی عمر، نسأله عما و ساء ۴ -  
 فقال ترکہم یسألون الله لك ان یزید  
 فی عمرک من اعما سرهم - ما وطئ  
 احد القادسیة الا وعطاء الفان  
 او خمس عشرة مائة و ما من مولود  
 ذکر ما کان او انشی الا فالحق فی مائة  
 و جریبیین فی کل شہر -

خالد بن عرفطہ فوری عمر کے پاس آئے تو عمر  
 نے ان سے دریافت کیا کہ جہاں سے آرہے ہو وہاں  
 لوگوں کا کیا حال ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ میں انہیں  
 اس حال میں چھوڑ کر آیا ہوں کہ وہ آئندہ سے یہ دھکے  
 ہیں کہ ان کی عمروں میں سے کچھ مدت کم کر کے آپ  
 کی عمر میں اضافہ کر دے۔ جس نے بھی قادیسیہ میں  
 قدم رکھا تھا اس کا وظیفہ دو ہزار یا پندرہ سو (درہم سالانہ)  
 ہو۔ ہر بچے کے لئے 'خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی' پیدا ہوتے  
 ہی سو (درہم) اور دو جریب (غلہ) ہمارے مقرر ہو جاتا ہو۔

قال عمر: انما هو حقهم - و  
 انما سعد با دائه الیہم - لو کان من  
 مال الخطاب ما أعطیتموه - ولکن  
 قد علمت ان فیہ فضلا - فلو  
 انه اذا خرج عطاء احدہم لاراع  
 اتباع منہ عما فعملہا لبوادھم  
 فاذا خرج عطاء ثانیۃ اتبع  
 الساس والراسین فعملہ فیہا  
 فان بقی احد من ولدہ کان لہم

عمر نے کہا:۔۔۔ یہ ان کا حق ہو، میں اسے انہیں دے کر اپنا  
 بھلا کر رہا ہوں۔ اگر یہ خطاب کا مال ہوتا تو تمہیں نہ دیا جاتا۔  
 البتہ میں یہ جانتا ہوں یہ مال ضرورت سے زیادہ ہوتا ہے۔ کیا  
 ہی اچھا ہوتا اگر لوگ ایسا کرتے کہ جب کسی کو وظیفہ ملے تو اس میں  
 سے کچھ بھڑکریاں خرید کر اپنے (زرخیز زرعی) علاقہ میں چھوڑ دے  
 پھر جب دوسرے سال کا وظیفہ ملے تو ایک یا دو غلام خرید کر ان کو  
 بھی اُسی (علاقہ) میں (کام پر) لگائے اگر ان کی اولاد میں سے  
 کوئی باقی رہا تو اس طرح اس کے لئے ایک قابل اعتماد سہارا  
 فراہم ہو جائے گا کیونکہ مجھے معلوم نہیں کہ میرے بعد کیا ہوگا۔



ثُمَّ قَدْ اخْتَقَدَ وَكَانَ لَا اَدْرَى مَا يَكُونُ  
 بعدی۔ وَاِنِّ لَاسِعَرٌ بِصِيحَتِي مِنْ طَوْفِي  
 میں تو ہراسِ فز کے ساتھ پوری خیر خواہی کرتا ہوں جس  
 کے امور کا اللہ نے مجھے نگران بنایا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو اپنی رعیت  
 کے ساتھ بدخواہی اور خیانت کرتا ہو اسے گادہ جنت کی  
 لوحِ درجۃ المُنْتَهٰی۔ ۱۵

دوسرے خلیفہ راشد کے اس اثر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 اصحابِ امر کو عامۃ المسلمین کے ساتھ جس خیر خواہی کی تاکید کی ہے اس کا تصور کتنا وسیع ہے۔ اگر صاحبِ  
 امر رعایا کی مادی فلاح و بہبود کے اہتمام میں کوئی کسر اٹھا رکھے تو حضرت عمر کے نزدیک یہ بھی "بدخواہی"  
 (غش) ہوگی اور ایسا کرنے والا آخرت میں جہنم سے محرومی کا خطرہ مول لے گا۔

خلفاء کو اس بات کی بڑی فکر رہتی تھی کہ اشیاء ضرورت کے نرخ ارزاں رہیں چنانچہ وہ مختلف علاقوں  
 کے نرخ معلوم کرتے رہتے تھے اور اگر انھیں یہ خبر ملتی کہ نرخ ارزاں ہیں تو اطمینان کا اظہار کرتے تھے سلمہ  
 بن قیس اشجعی کا قاصد عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے دریافت کیا کہ اشیاء کے نرخ  
 کیسے ہیں۔ قاصد نے جواب دیا کہ بہت ارزاں ہیں۔ آپ نے دریافت کیا کہ گوشت کا کیا نرخ ہے کیونکہ  
 یہی عرب کا اہل سہارا ہے۔ تو قاصد نے آپ کو گائے اور بکری کے گوشت کے نرخ الگ الگ بتائے ۱۶  
 یہی طریقہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا رہا۔

عن موسیٰ بن طلحۃ قال: سمعت  
 عثمان بن عفان وهو علی المنبر والمؤذن  
 "میں نے عثمان بن عفان کو منبر پر بیٹھ کر جب کہ مؤذن  
 نماز کے لئے اقامت کہہ رہا تھا تو لوگوں سے ان کے حالات خبریں  
 عن اخبارهم واسعارهم ۱۷  
 اور اشیاء کے نرخ دریافت کرتے سنا ہے ۱۸

۱۵ بلاذری تہذیب البلدان صفحہ ۴۳۹ ۱۶ طبری تاریخ صفحہ ۲۷۱۹ حوادث ۲۲۰۲

۱۷ سند امام احمد۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز اپنے رالیوں کو تاکید کرتے تھے کہ بخر زمینوں کو قابل کاشت بنانے کی تدابیر اختیار کریں۔ آپ نے عراق کے والی کو یہ بھی لکھا تھا کہ بیت المال کے فاضل مال میں سے کاشتکاروں کو زرعی اخراجات کے لئے قرض دیئے جائیں۔

امام ابو یوسف نے خلیفہ ہارون الرشید کو مشورہ دیا تھا کہ:-

”میری رائے میں آپ خراج کے انصراف کو ہدایت کر دیں کہ جب ان کی عملداری کے کچھ لوگ ان کے پاس آکر یہ بتائیں کہ ان کے علاقہ میں بہت سی قدیمی نہریں ہیں جو اب ناکارہ ہو گئی ہیں اور بہت سی زمینیں زیر آب آگئی ہیں، اور اگر ان نہروں کو درست کر دیا جائے اور ان کی کھدائی کر کے ان میں پانی جاری کر دیا جائے تو یہ ناکارہ زمینیں آباد کر لی جائیں گی اور اس طرح خراج کی آمدنی میں بھی اضافہ ہو جائے گا تو اس کی اطلاع آپ کو لکھ بھیجی جائے۔ پھر آپ کسی معتدلیہ امانت دار صاحب صلاح و تقویٰ آدمی کو اس بارہ میں جائزہ لینے کے لئے بھیجیں۔ یہ آدمی اس علاقہ کے ثقہ و واقف کار اور صاحب بصیرت لوگوں سے معلومات حاصل کرے اور اس علاقہ کے باہر کے تجربہ کار اور صاحب رائے افراد سے بھی مشورہ کرے یہ افراد ایسے ہیں جو خود اس کام کے ذریعہ کوئی نفع حاصل کرنے یا اپنے کسی نقصان کی تلافی کے متمنی نہ ہوں۔ اگر سب کی رائے یہی ہو کہ اس اسکیم کو ذریعہ عمل لانے میں ملک کا فائدہ ہے اور خراج کی آمدنی میں اضافہ کی توقع ہے تو آپ ان نہروں کی کھدائی کا حکم دیدیتے اور اس کے سارے مصارف کا بار بیت المال پر ڈالئے۔ ان اخراجات کا بار اس علاقہ کے باشندوں پر نہ ڈالئے۔ ان لوگوں کا آباد و خوش حال رہنا ان کے اجر جانے اور منغسل ہو کر دفن ہونے کا عجز نہ ہونے سے بہتر ہے۔ اپنی زمینوں اور نہروں کے سلسلہ میں اہل خراج کے ہر اس مطالبہ کو پورا کرنا چاہیے جس سے ان کے مفادات و مصالح کی ترویج ہوتی نظر آئے بشرطیکہ اس اسکیم کو عمل کرنے سے گرد و پیش کے دوسرے گاؤں اور قصبوں کو نقصان نہ پہنچے

کا اندیشہ نہ ہو۔ اگر ان کی تجویز پر عمل سے دوسروں کی پیداوار کم ہو جائے اور خرچ کی آمدنی میں کمی ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو نہیں منظور کرنا چاہیے۔

باشندگانِ سواد کو اگر اپنی ماں بڑی ہنروں کی کھدائی اور صفائی کی ضرورت پیش آئے جو دجلہ اور فرات سے کھائی گئی ہیں تو آپ ان کی کھدائی اور صفائی کروا دیا کیجئے، اور اس کے مصارف کا بار بیت المال اور اہل خراج دونوں پر ڈالئے۔ لیکن سارا بار اہل خراج ہی پر ڈال دینا صحیح نہ ہے۔ . . . . . دجلہ اور فرات اور دوسرے بڑے دریاؤں پر گھاٹ یا پانی کے نکاس کے کنگریوں کی تعمیر اور مرمت پر آنے والے مصارف کا پورا بار بیت المال پر ڈالا جائے۔ اہل خراج پر اس سلسلہ میں کوئی بار نہ ڈالا جائے کیونکہ یہ سارے مسلمانوں سے تعلق رکھنے والے کام ہیں اور ان کے مصالح کا تحفظ تمام تر امام کی ذمہ داری ہے۔ لہ

ان نظائر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ابتدائی دھکی اسلامی ریاست زراعت کی ترقی کے لئے ہر طرح کا اہتمام کرتی تھی۔ اس بات کی کوشش کی جاتی تھی کہ قابل کاشت زمینیں بے کار نہ پڑی رہیں۔ بنجر اور افتادہ زمینوں کو قابل کاشت بنایا جائے اور آبپاشی کے لئے نہریں تعمیر کی جائیں۔ اس دور کی معیشت ایک زرعی معیشت تھی۔ دور جدید کی طرح صنعت کو فروغ نہیں حاصل ہوا تھا۔ زراعت کی ترقی کے اہتمام کے پہلو یہ پہلو اشیاء ضرورت کے نرخ ارزاں رکھنے کی بھی فکر کی جاتی تھی۔ ان باتوں سے اسلامی ریاست کے اس عام رجحان کا پتہ چلتا ہے کہ معاشرتی رجحان کی معاشی فلاح و بہبود کا اہتمام کرتی ہے اور ملک کی معیشت کو ترقی دینا چاہتی ہے۔ دور جدید کے حالات میں ہمیں رجحان کے پیش نظر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی ریاست کو ملک کے قدرتی وسائل سے لے کر اپنا فائدہ اٹھاتے ہوئے ترقی کی تمام ممکن تدبیریں اختیار کرنی چاہئیں۔ افراد کو ترقیاتی کاموں کی ترغیب دینے اور اس سلسلہ میں ان کی مالی امداد کرنے کے ساتھ ریاست کو اس کام میں براہ راست بھی حصہ لینا چاہیے۔ معدنی وسائل

کو ترقی دے کہ کلام میں لانا اور یادوں کے پانی سے بجلی کی طاقت حاصل کرنا ادا آب پاشی کے لئے  
بند تعمیر کرنا اور ملک کی زرعی اور صنعتی ترقی کے لئے دوسرے محوزوں اقدامات کرنا دور جدید کی ایک اسلامی  
ریاست کے ہر دو کام میں اسی طرح شامل ہونا چاہئے جس طرح ابتدائی اسلامی ریاستوں کے ہر دو کام میں زرعی  
ترقی کا اہتمام شامل تھا۔

۳۔ تقسیم دولت کے اندر پائے جانے | قرآن و سنت اور خلافت راشدہ کے نظائر سے یہ بات سامنے آتی  
والے تفاوت کو کم کرنا | ہو کہ اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا ایک رہنما اصول یہ بھی ہے  
کہ معاشرہ میں تقسیم دولت کے اندر جو تفاوت پایا جاتا ہو وہ کم ہو اور سماجی و دولت کسی ایک طبقہ کے اندر مرکوز  
ہو کر نہ جائے۔ کئی دور میں یہی مسالوں پر یہ بات واضح کر دی گئی تھی کہ دولت مند افراد کے مال میں دولت  
سے محروم افراد اور ضرورت سے محروم ہو کر دست سوال دراز کرنے والوں کا بھی حصہ ہو۔

وَقَدْ آمَنُوا بِاللَّهِ حَقَّ التَّمَاضِي وَالْخُرُوجِ | اور ان کے اموال میں سائل اور محروم افراد  
(ذاریات: ۱۹) | کا بھی حق ہے۔

پھر مدنی دہ میں جب بنو تغیر نامی یہودی قبیلہ کیان کی بدعہدی اندھا اسلام دشمنی کی وجہ سے  
جلاوطن کیا گیا اور ان سے حاصل ہونے والے اموال کی تقسیم کا مسئلہ سامنے آیا تو یہ حکم نازل کیا گیا کہ یہ اموال  
ضرورت مند لوگوں کے لئے ہیں۔ اس حکم کی مصلحت یہ بتانی گئی کہ مال کی سماج کے دولت مند افراد کے درمیان  
مرکز نہیں ہونا چاہیئے۔

مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ  
الْقَرْيَةِ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ  
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآبِئِنَّا  
كَئَلَّا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ  
مِنْكُمْ وَالْمَحْشَرِ ۚ | ان آبادیوں کو جن کے اموال کو اللہ نے اپنے رسول کو عطا  
کیا جو وہ اللہ اس کے رسول اور رسول کے قرابت والوں نیز  
یتامیٰ، مسکین اور مسافروں کے لئے حصہ ہیں تاکہ ایسا نہ ہو کہ  
مال و دولت تھا اسے صاحب ثروت لوگوں ہی کے درمیان  
چکر کھاتی رہ جائے۔

اس آیت سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ مال و دولت کو اختیار کے درمیان گردش کرتے

رہ جانے سے روکنا اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا ایک مقصد ہے، اسی آیت سے یہ بات بھی واضح ہے کہ اس مقصد کے حصول کے لئے قانونِ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے مناسب اقدام بھی کئے جاسکتے ہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں تقسیمِ دولت کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کا مقصد اسلامی ریاست نے تین طریقوں سے حاصل کیا۔ ہر سال زکوٰۃ اور عشر کے ذریعہ دولت مندوں کے مال کا ایک حصہ غریبوں کی طرف منتقل کیا جاتا رہا۔ فتنے کے مال کو غریبوں کے درمیان تقسیم کیا گیا اور اصحابِ دولت کو ترغیب و تلقین کے ذریعہ اس بات پر ابھارا گیا کہ وہ اہل حاجت کی مالی اسناد کریں۔ جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے اور نئے کا مال آیا تو آپ نے اسے عوام کے درمیان ساوی طور پر تقسیم کر دیا اور چھوٹے بڑے، آزاد و غلام، مرد و عورت سب کو برابر کا حصہ دیا۔ جب بعض لوگوں نے آپ سے یہ کہا کہ خدمتِ اسلام اور اسلام لانے میں سبقت کی بنا پر بعض افراد کو بعض سے زیادہ حصہ دینا چاہیے تو آپ نے اس کا جواب یہ دیا کہ:-

اماما ذکرتم من السواق والقدام والفضل فما اعرفني بذلك وانها ذاك شئ ثوابه على الله جل ثناؤه - و هذا معاش فالاسوة فيه خير من الانثرة :-  
 ”تم نے جو سابقین و القدام ذکر کیا ہے تو میں اس سے بہت اچھی طرح واقف ہوں لیکن یہ ایسی چیزیں ہیں جن کا ثواب اللہ جل ثناؤه کے ذمہ ہے مگر یہ معاملہ معاش کا ہے۔ اس میں سادات کا برتاؤ تو اچھی سلوک سے بہتر ہے۔“

ایک دوسری روایت:-  
 ”ان ابا بکر کھڑی ان یفضل بین الناس فی القسور۔ فقال: نضائلہ عند اللہ، فاما هذا المعاش فالتسوية فيه خير“ :-  
 ابو بکرؓ نے کہا کیا کہ وہ (نے) تقسیم میں بعض لوگوں کو بعض پر ترجیح دی تو آپ نے فرمایا: ”ان کے فضائل کا اعتبار اللہ کے یہاں ہوگا جہاں تک اس معاشی زندگی کا سوال ہو اس میں برابر کا سلوک کرنا بہتر ہے۔“

۱۰ ابو یوسف کتاب الخراج ص ۵۰ ۱۱ ابو عبید کتاب الاموال ص ۲۹۳

خلیفہ اول کا یہ ارشاد اگرچہ فتنے کی تقسیم سے متعلق ہے لیکن آخری جملہ میں آپ نے ایک اصولی حقیقت کا اظہار فرمایا ہے جس سے اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا عام رجحان اخذ کیا جاسکتا ہے۔ یہ عام رجحان یہ ہے کہ وسائل معاش کی تقسیم میں تفاوت کے بجائے مساوات کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ تقسیم دولت کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کے باقی دو طریقے جو عہد نبوی میں اختیار کئے گئے تھے عہد صدیقی میں بھی نافذ رہے جب بعض قبائل نے زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کیا تو ریاست نے ان کے خلاف فوجی کارروائی کر کے ان کو اس حق کی ادائیگی پر مجبور کیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں اس اصول کے مطابق عمل کی اہم ترین مثال وہ پالیسی ہے جو عراق و شام کی مفتوحہ زمینوں کو فوجیوں کے درمیان تقسیم نہ کرنے کے فیصلہ کا باعث بنی۔ پہلے حضرت عمرؓ بعض صحابہ کے اس مشورہ کی طرٹ مائل ہو گئے تھے کہ یہ زمینیں فوجیوں کے درمیان تقسیم کر دی جائیں۔ لیکن بعد میں جب آپ کی توجہ اس طریقے کے برے نتائج کی طرٹ مبذول کرائی گئی تو آپ نے مزید غور کیا اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو آیات فنی (سورہ حشر آیات ۱۰ تا ۱۶) کا ایسا فہم عطا کیا کہ آپ نے اس تجویز کو مسترد کر دیا اور ان زمینوں کو سارے مسلمانوں کی ملکیت قرار دینے کا فیصلہ کیا۔

قدم عبس المجاہدۃ فاراد قسہم  
الارض بین المسلمین۔ نقال معاذ  
واللہ اذن لیکونن ما تکرہ۔ انک  
ان قسما صارا السبع العظیم فی الیدی  
القوم، تھیبیدون فیصیر ذلک  
الی الرجل الواحد او المرأة، تھ  
یاتی من بعدہم قوم یسدون  
من الاسلام مسدا، وھم لا  
یجدون شیئا فانظر امر السبع  
عربا یہ کہے تو انھوں نے زمین کو مسلمانوں کے  
درمیان تقسیم کرنے کا ارادہ کیا۔ معاذ نے پتے کہا  
خدا کی قسم پھر تو وہی ہو گا جو آپ کو ناپسند ہے اگر آپ نے زمین  
کو تقسیم کیا تو بڑے بڑے علاقہ (سورہ) لوگوں کو مل جائیں گے  
پھر یہ مر جائیں گے تو یہ زمینیں (وراثت کے ذریعہ) کسی ایک  
آدمی یا عورت کے ہاتھ میں آجائیں گی۔ پھر ان کے بعد دوسرے  
لوگ (اسلام میں داخل ہو کر) آئیں گے جو اسلام کا دفاع  
کریں گے مگر ان کو کچھ مل سکے گا۔ آپ غور نہ کرو کہ بعد کوئی ایسا  
طریقہ اختیار کیے جو آج کے مسلمانوں کے لئے بھی موزوں ہو اور

اولہم و آخرہم

بعد میں آنے والوں کے لئے بھی مفید ہو۔

قال هشام: وحدّثنی  
ابو لیث بن مسعود عن تميم بن عقیقہ  
عن عبد اللہ بن ابی قیس - او ابن  
قیس :- انہ سمع عمر یقول  
الناس فی قسور الارض - شوذ کس  
کلام معاذ ایتا - قال فصار  
عمالی قول معاذ - لہ

(حدیث کے راوی هشام نے کہا: مجھ سے ولید بن مسلم نے  
بروایت تميم بن عقیقہ بروایت عبد اللہ بن ابی قیس - یا  
ابن قیس - حدیث بیان کی ہے کہ انھوں نے عمر کو زمین  
کی تقسیم کے بارے میں لوگوں سے (مشورۃ) گفتگو کرتے  
سنا - پھر راوی نے اس بات کا ذکر کیا جو معاذ نے  
عمر سے کہی - راوی کہتا ہے کہ پھر عمر نے معاذ کی بات  
مان لی -

حضرت معاذ بن جبل نے زمینوں کی تقسیم کے خلاف رائے دیتے وقت جہات فرمائی اس سے معلوم  
ہوتا ہے کہ خود حضرت عمر کو سماج میں دولت کا مرکز نہ پسند تھا۔ وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ زمین کی ملکیت  
ایک محدود طبقہ میں گھر کر رہ جائے اور باقی افراد اس سے محروم رہیں۔ حضرت معاذ کی رائے یہ تھی کہ  
زمین کے بڑے بڑے رقبوں کا چند افراد کے ہاتھوں میں آجانا برا ہے۔ اس سے آئندہ آنے والوں  
کی حق تلفی اور مہلت کچی ہوتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ان دلائل کو وزن دینا اور ان کی روشنی  
میں ایک اہم فیصلہ کرنا اس بات کا ثبوت ہو کہ آپ کے نزدیک سماج کو دولت کے مرکز سے بچانا اسلام  
کی معاشی پالیسی کا ایک رہنما اصول ہے۔

فئے کے ال کی تقسیم کے بارے میں ابتداء حضرت عمرؓ نے بھی سادہ قی تقسیم کی اسی پالیسی پر عمل کیا جو حضرت  
ابو بکرؓ نے اختیار کی تھی۔ لیکن مسئلہ یہ کہ جب عراق و شام کی فتح سے بہت سال قبل جس ادبے کے طور پر  
حاصل ہوا تو آپ نے اپنی پالیسی تبدیل کر دی۔ آپ نے اسلام لانے میں سبقت کرنے والوں کو اور اسلام کی  
نمایاں خدمات انجام دینے والوں کو عام افراد سے زیادہ حصے دیئے جن افراد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

لہ ابو یبیدہ - کتاب الاسواق ص ۵۹ نیز لاحظہ بلاذری: فتوح البلدان ص ۱۵۶ -

۵۹ ابو یوسف، کتاب الخراج ص ۲۹

کہ میں طرح طرح کی مصیبتیں چھیلی تھیں، اسلام کے لئے اپنا گھر بار چھوڑ کر ہجرت کی تھی اور مدینہ کے ابستدائی دور میں آپ کے ساتھ مل کر کفار سے جنگیں کی تھیں ان کو آپ نے بعد میں ایمان لانے والوں سے زیادہ حصوں کا حق قرار دیا۔ تقسیم فتنے میں مساوی سلوک کی جگہ ترجیحی سلوک کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ آپ کو یہ کسی طرح گوارا نہ تھا کہ جن لوگوں نے اسلام میں داخل ہونے سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف جنگیں لڑی تھیں ان کو ان لوگوں کے برابر کے حصے دیئے جائیں جنہوں نے ابتدا ہی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شانہ بشانہ کفار سے جنگ کی تھی۔

قل، لا اجعل من قاتل رسول اللہ آپ نے فرمایا: جن لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی اللہ علیہ وسلم کس قاتل معہ کے خلاف جنگ کی تھی ان کو میں (تقسیم فتنے میں) ان کے برابر نہیں کر سکتا جنہوں نے آپ کے ساتھ ہر جگہ جنگ کی تھی۔

اس نئے طریق کار کے حق میں جو سیاسی، معاشرتی، نفسیاتی اور دینی دلائل دیئے جاسکتے ہیں وہ واضح ہیں۔ لیکن معاشی طور پر اس کا نتیجہ بھی ہو سکتا تھا کہ سماج کے اندر تقسیم دولت میں مزید ناہمواری پیدا ہو۔ چنانچہ آٹھ سال تک اس پالیسی پر عمل کرنے کے بعد اپنے دور خلافت کے آخری سال میں حضرت عمرؓ نے اپنی رائے پھر تبدیل کی اور آئندہ تقسیم فتنے میں مساوات برتنے کا ارادہ ظاہر کیا۔

حدثنا عبد الرحمن بن ہدی ہم سے عبد الرحمن بن ہدی نے انہوں نے ہشام بن سعد سے  
ہی ہشام بن سعد عن زید بن اسلم سے اور انہوں نے اپنے والد سے  
اسلم عن ابیہ قال: سمعت عمر بن الخطاب یقول: روایت کرتے ہوئے حدیث بیان کی ہے کہ انہوں نے کہا  
لئن عشت اذی هذا المثل لقل لا لحقن کو میں نے عمر کو یہ کہے سنائے کہ "اگر میں آئندہ سال اس  
آخر الناس باؤلھو حتی یکونوا دن تک زندہ رہا تو (تقسیم فتنے میں) ان کے لوگوں کو سزا دے  
بیئنا واحدا: مجھوں سے ملاؤں گا تاکہ سب سادھ کی ہو جائیں۔

۱۔ ابو یوسف: کتاب الخراج ص۔ ۵۰

۲۔ سلفۃ تاریخ



[قال عبد الرحمن: بيتاً واحداً] شيناً واحداً] ۱۰  
[عبد الرحمن نے کہا: بيتاً واحداً کے مستق۔ یہی کہ  
ایک ہی جیسے ہو جائیں]

اسی روایت کو ابن سعد نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے :-

”سمعت عمر بن الخطاب يقول: في سنة خمس وعشرين سنة من الهجرة النبوية...“  
”والله لئن بقيت إلى هذا العام المقبل لا لحق أخ الناس بأولهم ولا جعلتهم رجلاً واحداً“ ۱۱  
میں نے عمر بن الخطاب کو یہ کہتے سنا ہے کہ: ”خدا کی قسم اگر میں آئندہ سال اس موقع تک زندہ رہا تو آخر لوگوں کو شتر ذبح کے لوگوں سے ملا دوں گا اور ان سب کو ایک جیسا کر دوں گا۔“

... عن زيد بن اسلم عن أبيه انه سمع عمر بن الخطاب قال: لئن بقيت إلى المحول لا لحق أسفل الناس بأولهم“ ۱۲  
زيد بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے عمر بن الخطاب کو یہ کہتے سنا ہے کہ: اگر میں ایک سال اور زندہ رہا تو (ختم میں جمتے کے اعتبار سے) سب سے نیچے کے لوگوں کو سب سے اوپر کے لوگوں کے سادی کر دوں گا۔

ولما رأى المال قد كثّر قال: لئن عشت إلى هذه الليلة من قابل لا لحق أخ الناس بأولهم حتى يكونوا في العطاء سواء“ ۱۳  
(راوی کہتا ہے کہ) جب آپ نے دیکھا کہ (ختم کا) مال بہت زیادہ بنے لگا ہو تو فرمایا ”اگر میں آئندہ سال اس شب زندہ رہا تو (رجسٹر میں درج) آخر کے لوگوں کو شروع کے لوگوں سے ملا دوں گا تاکہ سارے لوگوں کو برابر برابر وظیفے ملے لگیں۔“

قال فتوفى رحمه الله

قبل ذلك ۱۴

الشيء آپ پر رحم فرمائے۔

۱۰ ابو جہید: کتاب الاسمال ص ۴ - ۲۶۳۔

۱۱ محمد ابن سعد: الطبقات الكبرى طبع بيروت جلد ۳ ص ۳۰۱۔

۱۲ ایضاً ایضاً۔

۱۳ ابو یوسف کتاب المختار ج ۵ ص ۵۵۔

ان روایات سے یہ بات تو قطعی طور پر ثابت ہو کہ حضرت عمرؓ نے تقسیم فتنے میں عدم مساوات بتتے کی پالیسی سے رجوع کر کے مساوات برتتے کا فیصلہ کر لیا تھا لیکن یہ واضح نہ ہو سکا کہ آپؐ نے فیصلہ کس وجہ سے کیا تھا۔ کتاب الخراج کی مذکورہ بالا روایت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مال فتنے کی کثرت اس نئے فیصلہ کا سبب بنی تھی لیکن ہمیں یہ توجیہ کافی نظر نہیں آتی۔ سابقین اولین اور اسلام کی نمایاں خدمات انجام دینے والوں کا امتیاز برقرار رکھنے کا جو مقصد حضرت عمرؓ کے سامنے تھا وہ اسی وقت پورا ہو سکتا تھا اب مال فتنے کی کثرت کے باوجود ان افراد کے حصے دوسرے افراد سے زیادہ رکھے جاتے، صرف مال فتنے کی کثرت اس بات کے لئے کافی نہیں کہ ان کے امتیازی مقام کو نظر انداز کر دیا جائے، یہ بھی ممکن تھا کہ سب کے حصوں میں اضافہ کر دیا جاتا اور منتخب لوگ پھر بھی دوسروں سے زیادہ حصہ پاتے، نئے فیصلہ کے لئے ضروری ہے کہ حضرت عمرؓ کے سامنے کوئی ایسی مصلحت ہو جس کو وہ ان مصالح پر ترجیح دینے لگے ہوں جو امتیازی سلوک کو غیر مساوی تقسیم کے وقت ان کے سامنے تھے اور گیارہ سال تک بلا برسانے رہے۔

ہمارے نزدیک یہ نئی مصلحت ان مفاسد کے ازالہ کی ضرورت تھی جو سماج کے اندر تقسیم دولت میں بڑھتے ہوئے تفادات سے پیدا ہو رہے تھے، یا آئندہ پیدا ہو سکتے تھے جن لوگوں کو دوسروں سے زیادہ حصے مل رہے تھے ان کے اندر معیار زندگی کو حد اعتدال سے زیادہ بلند کرنے، جائدادیں خریدنے اور جہاد فی سبیل اللہ کی طرف سے قدرے غافل ہو جانے کے رجحانات پیدا ہوتے دیکھ کر آپؐ کی بصیرت نے یہ پہچان لیا ہو گا کہ ان رجحانات کو غیر مساوی تقسیم فتنے سے مزید تقویت حاصل ہوگی۔ دوسری طرف یہ بھی ممکن ہو کہ گیارہ سال تک امتیازی سلوک کرنے کے بعد اب آپؐ کے نزدیک اس طریقہ کو باقی رکھنا اتنا ضروری نہ رہ گیا ہو۔ کیونکہ جن افراد کو آپؐ ممتاز کرنا چاہتے تھے ان کو اس طویل عرصہ میں خاصا موقع مل چکا تھا۔

نئے فیصلہ کے مطابق جن لوگوں کو پہلے زیادہ حصہ مل رہا تھا ان کے حصہ میں کمی نہیں ہوتی بلکہ جو لوگ پہلے کم حصہ پاتے تھے ان کے حصہ میں اتنا اضافہ پیش نظر تھا کہ سب کے حصے برابر ہو جائیں۔ اب کرنا اسی وجہ سے ممکن ہو سکا تھا کہ فتنے کا مال اب پہلے سے زیادہ تھا۔ کتاب الخراج کی مذکورہ بالا توجیہ ہمارے

نزدیک فیصلہ کے صرف اسی پہلو پر مبنی ہوتی ہے۔

لیکن ایک دوسری روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کا ارادہ تھا کہ امیر لوگوں کی فاضل دولت لیکر غریبوں کے درمیان تقسیم کر دیں۔

عن ابی وائل قال قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لو استقبلت من امری ما استدارت لاخذت فضول اموال الاغنیاء فقسمتها علی فقراء المهاجرین۔ ۱۷

ابو وائل سے مروی ہے کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے کہا: اگر امور میں پہلے طے کرچکا اگر انھیں بچے آئندہ من امری ما استدارت لاخذت بھی طے کرنے کا موقع ملتا تو میں امیروں سے ان کی فضول اموال الاغنیاء فقسمتھا فاضل دولت لے کر اُسے فرائے نہا حسنین کے درمیان تقسیم کر دیتا۔

اپنے دور خلافت کے آخری برس میں حضرت عمر کا یہ ارشاد واضح طور پر یہ بتاتا ہے کہ آپ سماج میں دولت کی تقسیم میں بڑھتی ہوئی ناہمواری سے پریشان رہنے لگے تھے اور اس صورت حال کی روشنی میں اپنے بعض گزشتہ فیصلوں پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس کرتے تھے اور ایک راست اقدام کے ذریعہ تقسیم دولت کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ یہ روایت ہماری اس رائے کی بھی تائید کرتی ہے کہ تقسیم فنے کے بارے میں حضرت عمر کے نئے فیصلے کی اصل وجہ گزشتہ پالیسی کے نتیجے میں پیدا ہونے والی ناہمواری اور برعکس ہوئی عدم مساوات تھی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اموال فنے کی تقسیم میں مساوات کی پالیسی پر عمل نہیں کیا۔ مزید برآں آپ نے عراق و شام کی زمینوں کو جن کا مالک اب تک ریاست براہ راست کاشت کاروں سے وصول کرتی تھی متعینہ خراج پر درزیبانی افراد کو دینے کا طریقہ اختیار کیا۔ یہ انفرادی کاشت کاروں اور ریاست کے درمیان آگے۔ ریاست کو متعینہ رقم ادا کرتے اور کاشت کاروں سے مختلف شرحوں کے مطابق لگان

۱۷ طبرستان: تاریخ ص ۲۷۷ (حوادث ۲۳) ابن حزم الملی جلد ۶ ص ۵۵۸۔

ابن حزم نے لکھا ہے کہ اس روایت کی سند بہت صحیح اور پختہ ہے۔

وصول کرتے یا پیدا والد میں شریک ہو جاتے اور اس طرح خود نفع کھاتے۔ اسی چیز نے آگے چل کر میڈیا اور جاگیر داری کی شکل اختیار کر لی جس سے گوناگوں مفاسد رونما ہوئے۔ ابتداءً یہ طریقہ اس لئے اختیار کیا گیا تھا کہ ریاست کو الیہ وصول کرنے میں سہولت ہو اور وہ ان انتظامی زحمتوں سے بچ سکے جو لاکھوں چھوٹے چھوٹے کاشت کاروں سے الیہ وصول کرنے میں اسے اٹھانی پڑتی تھی اس طریقہ کو اختیار کرنے سے ریاست کی آمدنی بھی بڑھ گئی تھی لیکن یہ درمیانی افراد کاشت کاروں پر زیادہ بار ڈالنے لگے اور اپنا نفع بڑھانے لگے۔

مقررہ سالانہ وظائف کے علاوہ حضرت عثمانؓ نے متعدد افراد کو ان کی خدمات کی بنا پر فراخ دلی کے ساتھ مزید رقبے بھی عطا کیں۔ پھر مروان بن حکم کے بعض تصرفات کے نتیجے میں ایک خاص طبقہ — بنو امیہ — کو پیش از پیش مالی فوائد حاصل ہونے لگے۔

ان پالیسیوں کے نتیجے میں اسلامی معاشرہ کے اندر تقسیم دولت میں پایا جانے والے تفاوت بہت بڑھ گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس پالیسی پر اعتراض تھا۔ آپ نے کی تقسیم کے بارے میں دہرائے رکھے تھے جو حضرت ابو بکرؓ کی تھی۔ لہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ خطبات اضطراب کے عالم میں گزرا اور اس کے بعد سلاطین بنو امیہ نے نہ صرف یہ کہ معاشرہ میں دولت احمدی کی تقسیم میں بڑھتی ہوئی ناہمواری کو کم کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی بلکہ ان کی پالیسی کے نتیجے میں یہ تفاوت بڑھ گیا۔ جب حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ ہوئے اور آپ نے زندگی کے مختلف شعبوں کی حقیقی اسلام کے مطابق از سر نو منظم کرنے کی کوشش کی تو معاشی نظام میں بھی متعدد اصلاحات عمل میں لائی گئیں۔ بے جا طریقہ پردی ہوئی جاگیریں واپس لے کر ان کے سبکی مالکوں کو دی گئیں جن سرکاری زمینوں کو لوگوں نے ذاتی ملکیت بنا لیا تھا ان کی سبکی حیثیت بحال کی گئی اور آئندہ کے لئے ایسی زمینوں کی خرید و فروخت ممنوع قرار دے دی گئی۔ بعد میں آنے والے حکمرانوں نے ان اصلاحات کو ترک کر دیا اور حکومت کی معاشی پالیسی میں دوبارہ اسلام کے

اصولوں سے انحراف کی مختلف شکلیں نمودار ہونے لگیں۔

ہمیں اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن و سنت کی تعلیمات کا صحیح مفہوم وہ ہے جو خلافت راشدہ کے عمل سے ہمارے سامنے آتا ہے۔ اسلام کسی فرد پر دولت کے کسب کے سلسلہ میں کوئی مہولی اور دائمی پابندی نہیں عائد کرتا لیکن اسے یہ بات پسند نہیں کہ دولت سماج کے ایک طبقہ میں مرکوز ہو کر رہ جائے۔ قرآن، سنت نبوی اور خلافت راشدہ کے نظائر کی روشنی میں ہم اطمینان کے ساتھ یہ رائے قائم کر سکتے ہیں کہ دولت اودامدنی کی تقسیم کے اندر تفاوت کو کم کرنا اسلام کی معاشی پالیسی کا ایک رہنما اصول ہے۔

اس رائے کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اسلام کو معاشرہ میں عیش پرستوں اور مثر فین کے طبقہ کا ظہور سخت ناپسند ہے۔ ہم اس کتاب کے پہلے باب میں یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ قرآن کریم کے فلسفہ تالیخ کی روشنی میں کسی معاشرہ میں عیش کو شہی اور عیش پرستی کرنے والے طبقہ کا ظہور اور غلبہ اس معاشرہ کی ہلاکت اور بربادی کا پیش خیمہ ہے۔ تالیخ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ تقسیم دولت میں بڑھتا ہوا تفاوت اس طبقہ کے ظہور کے لئے راہیں ہموار کرتا ہے۔ اس بنا پر بھی یہ ضروری ہو کہ اسلامی ریاست اس بات کا اہتمام کرے کہ دولت اودامدنی کی تقسیم میں روز افزوں تفاوت کا رجحان نہ جبر پکڑ سکے۔

## اسلامی روایات

اسلامی تاریخ کے جو اہم پاروں کا عیش قیمت مجموعہ۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خلافت راشدین اور مسلم سلاطین کے اخلاقی اور سبق آموز واقعات درج کئے گئے ہیں جن کو پڑھ کر دل اسلامی جوش و خروش سے لبریز ہو جاتا ہے قیمت مجلد مع ڈسٹ کھد ایک روپیہ چار آنے اسلامی روایات کا تحفظ۔ قیمت دو روپے چار آنے۔

مکتبہ برہان۔ اُسردو بانسرا جامع مسجد دہلی

# ”کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت“

کا

## تنقیح دہی جائزہ

جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (ملیک)

ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

(۵)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تجارت کے لئے ترافعی طریقین ضروری ہوں اور عدم ترافعی کی صورت میں وہ تجارت حلال کردہ تجارت کی حد سے نکل جائے گی۔ اس کے برخلاف اکل بالباطل کی بنیاد شریعت کی مخالفت ہے۔ چنانچہ اگر حصول مال کے کسی ایسے طریقے پر فریقین باہم رضامند ہو جائیں جو شریعت کی نظر میں حصول مال کا جائز طریقہ نہیں تو ان کی یہ باہمی رضامندی اس طریقے کو اکل بالباطل سے خارج نہیں کر سکتی۔ فاضل مولف کا یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ ”اگر کوئی تجارت جس میں دونوں فریق کی رضامندی اور خوش منافی ہو تو وہ یقیناً اکل بالباطل نہ ہوگا“ ”تجارت عن تراخی“ کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ اکل بالباطل نہ ہو اور اس کی حیثیت دوسرے شرعی دلائل سے متعین ہوگی۔

یہ غلط فہمی ہے کہ ترافعی طریقین سے ہر معاملہ جائز ہو سکتا ہے خواہ وہ شریعت کے خلاف ہو یا موافق اس کے۔ معاملات تجارت کی کسی شکل کے جائز ہونے کے لئے پہلے تو یہ ضروری ہے کہ از روئے شریعت وہ معاملہ جائز ہو دوسرے یہ کہ معاملہ ترافعی طریقین سے ہو۔ کمرشل انٹرسٹ یا کوئی بھی دوسرا سودی کاروبار قرآن مجید کے حرمت ربوا کے قانون کے تحت حرام ہے۔ ترافعی طریقین اس حرمت کو کس طرح زائل کر سکتے ہیں۔ ترافعی طریقین سے صرف وہ جائز معاملات باہم حلال ہو سکتے ہیں جن کا رکن فریقین کی رضا ہو۔

سوداں حرام و ناجائز معاملات میں سے ہونے کی حرمت پر کتاب و سنت سے مستقل دلائل قائم ہیں اور جن کی حالت و حرمت تراجمی طریقین سے بے نیاز ہے۔

علاوہ بریں کسی تاویل کے ذریعہ یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا ہو کہ کمرشل انٹرٹ کا معاملہ شریعت کے نزدیک تجارت کا معاملہ ہے۔ سود کی حرمت کے منکرین کے جواب میں قرآن مجید نے 'سود' اور 'بیع' کے حائل ہونے کو باطل قرار دیا ہے اور ایک کو حلال اور دوسرے کو حرام بتایا ہے۔ اس صورت میں کمرشل انٹرٹ کو تجارت پر قیاس کرنے کی کیا صورت باقی رہ جاتی ہے۔ "کمرشل انٹرٹ پر جو تجارت کی جاتی ہے" اس کا یا اس تجارت کے بارے میں تراجمی طریقین کا اثر کمرشل انٹرٹ پر پڑنے کا کوئی سوال نہیں اٹھتا کیونکہ یہ دو علیحدہ اور مستقل معاملات ہیں جن میں ایک کا دوسرے سے کوئی تعلق نہیں کمرشل انٹرٹ کا معاملہ قرضخواہ اور قرضدار کے درمیان ہوا، قرضدار اس روپے سے جو تجارت کرتا ہے خواہ وہ قرضخواہ سے تجارت کرے یا کسی دوسرے شخص سے، وہ اس قرض کے معاملہ کے علاوہ اپنی ایک آزاد حیثیت رکھتا ہے۔ اگرناضل مولف کمرشل انٹرٹ کے معاملہ کو تجارت کا معاملہ قرار دیکر اسے تراجمی طریقین کے ذریعہ جانز کرنا چاہتے ہیں تو دلائل کی منطقی ترتیب یہ ہونی چاہیے کہ ازل وہ قرآن مجید کے علی الرغم یہ ثابت کرنے کے سود یا کمرشل انٹرٹ کا معاملہ تجارت کا معاملہ ہر دوسرے یہ معاملہ شریعت کی نظر میں جائز ہو تو یہ سود کیونکہ یہ تراجمی طریقین سے ہوا ہے اس لئے "وَلَا تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ" کے پیش نظر حلال ہو اور قلت کی دلیل

لے کسی ملک کے قانون عقود (CONTRACT LAW) کو اٹھا کر دیکھ لیجئے معلوم ہو جائے گا کہ عسری نظام

تو این بھی اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں کہ عقد (CONTRACT) کے معنی (VALID) ہونے کی ایک بنیادی شرط

جو تراجمی طریقین (MUTUAL CONSENT) سے مستقیم ہے کہ عقد قہر (UNLAWFUL) ہو۔ اگر کوئی عقد کسی غیر قانونی مقصد

ہو یا کسی غیر قانونی مقصد سے ہو (AGAINST LAW OR FOR AN UNLAWFUL PURPOSE)

تو وہ بہر حال باطل (VOID) ہے خواہ تراجمی طریقین دینی ہو یا زہری ہو۔ تراجمی طریقین صرف اسی وقت حوزہ ہو سکتی ہے

جب عقد بذات خود دائرہ قانون میں ہو (IS IN ITSELF LAWFUL)۔

۴۔ ذلک بانہم قانونا ایسے نسل الربا و اصل اللہ بیع و حرم الربا ہو۔ سورہ بقرہ۔

کے ان تینوں مقدمات کا فراہم ہونا معلوم۔

موصوف نے مذکورہ مباحث کے بعد مقالہ کے آخری حصہ میں چودہ صفحات میں ربوہ کی حقیقت اور حرمت ربوہ کی علت پر گفتگو کی ہے۔ یہ دونوں مباحث سود کے سلسلہ میں بنیادی اہمیت کے حامل ہیں اور سود کے بارے میں کسی نتیجہ پر پہنچنے کے لئے ان پر سیر حاصل بحث انتہائی ضروری ہو۔ فرد علی مباحث میں الجھنے کے بجائے فاضل برکات کو ان اہم اور بنیادی مسئلوں کو طے کرنا چاہیئے تھا۔ مگر بڑا افسوس ہے کہ ان مباحث کو نوخر کرنے کے علاوہ جس غیر معمولی اہمیت کے حامل ہیں مولف کی بحث اتنی ہی سطحی غیر مدلل اور غیر تشفی بخش ہو۔

ربوہ کی حقیقت پر گفتگو کرتے ہوئے مولف نے کم و بیش وہی باتیں دہرائی ہیں جو درود ربوہ الفاضل کے سلسلے میں پہلے مقالہ میں لکھ چکے ہیں یعنی ”مختصر لفظوں میں یوں سمجھئے کہ جب تک ظلم کا پہلو موجود نہ ہو اس وقت تک محض کی مٹیشی کے فرق کو ربوہ انہیں کہا جائیگا۔ مٹی مٹیشی کے بارے میں فاضل برکات کے موقف کی کمزوری پہلے مقالہ پر گفتگو میں واضح کی جا چکی ہو ظلم کے بارے میں اپنے موقف کی تائید میں آپ نے ان احادیث و آثار کو پیش کیا ہو جن سے معلوم ہوتا ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے قرض کی رقم واپس کرتے وقت زیادہ دیا۔ ان احادیث و آثار کو اس بحث میں پیش کرنا خاطرِ محبت سے زیادہ وقت نہیں رکھتا۔ قرض لیکر خوش دلی اور اپنی مرضی سے زیادہ بہتر ادا کرنے کے جواز میں کسی کو کلام نہیں ہے۔ سوال سارا اس بات کا ہو کہ قرض کی رقم کے علاوہ مشروط یا ذاتی کالین دیں ربوہ ہے یا نہیں۔ موصوف جن رعایات کو اپنے موقف کی تائید میں لائے ہیں وہ درحقیقت خروان کے خلاف ہیں کیونکہ زیادتی کی شرط کے بعد خوش دلی اور مرضی ختم ہو جاتی ہے اور قرضدار اس زیادتی کی ادائیگی کا پابند ہو جاتا ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ باوجود شرط کے خوش دلی اور مرضی رہتی ہے (جس کا مطلب یہی ہو گا کہ شرط کے باوجود مقروض کو حق یا اختیار رہتا ہے کہ اس مشروط زیادتی کو ادا کرے یا نہ کرے) تو یہ بات عقل سے بالا ہے کہ اگر ایسا ہی ہے تو قرض کے معاملہ میں زیادتی کی شرط کا فائدہ کیا ہے۔

۱۔ کہیں انٹرسٹ ص ۹۰۔ ۲۔ اور بے کی مرمت قرض کی حد تک درست ہے اور بالفصل کی صورتوں میں خوش دلی سے

فاضل برکات بھی وہ ربوہ ہے۔ ۳۔ واضح ہے کہ شرط کے لئے ہی ضروری نہیں ہو کہ اس کا ذکر صراحتاً کیا گیا ہو۔ شرط عموماً اور عادتاً بھی ہو سکتی ہے۔



اس جگہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ شرط کے قبول کرنے کی حد تک تو فزق ثانی کی خوش دلی اور رضی پائی گئی اور جواز کے لئے اتنا کافی ہے کیونکہ اس وقت پیش کردہ روایات سے استدلال نہیں کیا جاسکے گا اور کوئی دوسری روایت اثباتِ دعا کے لئے لانی پڑیگی جس کی وجہ یہ ہے کہ ان روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام کے قول یا فعل کسی سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ زیادتی کا لین دین کسی شرط کے تحت کیا گیا۔ مراحۃً، عرفاً یا دلالتاً) مشروط زیادتی کا جواز غیر مشروط زیادتی ثابت کرنے والی روایات سے نہیں لایا جاسکتا۔

حرم ربوہ پر فاضل مؤلف نے جو کچھ سپردِ قلم کیا ہو اس سے اتفاق کرنا ممکن نہیں۔ موصوف کا کہنا ہے کہ ربوہ کو حرام قرار دیتے ہوئے اس کی حرمت کی اصل علت خدا نے یوں بیان فرمادی ہے کہ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ (ظالم نہ ہو، مظلوم) یعنی ربوہ اس قدر کا فائدہ ہے جس میں کوئی فزق ظالم یا مظلوم ہو جائے، جب ایک فزق ظالم ہوگا تو دوسرا خود بخود مظلوم ہو جائے گا۔ ان دو لفظوں میں ربوہ کی ساری کائنات محسوس ہو گئی ہے اور یہی مضمون حدیث میں لَافِزْرٌ وَلَا فِزْرٌ کے دو لفظوں میں بیان کیا گیا ہے یعنی نقصان پہنچایا جائے نہ نقصان ہاتھ لایا جائے۔ پس جہاں دونوں فزقوں کا فائدہ ہو وہ ربح ہے اور جہاں صرف ایک فزق کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان ہو وہ ربوہ ہے۔ اگر کسی جگہ ربح اور ربوہ کے دونوں پہلو پائے جاتے ہوں تو غالب پہلو کے مطابق ہی حکم لگایا جائے گا۔ مثلاً اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہو کہ موصوف کے نزدیک حرمت ربوہ کی علت ظلم ہے یعنی معاملہ میں ظلم پایا جائیگا وہ ربوہ کا معاملہ ہوگا اگرچہ اس میں رشک نہیں کہ ربوہ میں سرِ مظلوم ہو لیکن یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہ جس معاملہ میں بھی ظلم پایا جائے وہ معاملہ ربوہ کا معاملہ ہوتے ہی معاملات ایسے ہیں جن میں سرِ مظلوم ہو مگر وہ ربوہ نہیں کہلائے جاسکتے مثلاً کسی مزدور کی مزدوری دبا لینا یقیناً ظلم ہے لیکن اسے ربوہ نہیں کہا جاسکتا۔ شرک خود سب سے بڑا ظلم ہے لیکن شرک کو سود خواہ نہیں کہہ سکتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ربوہ میں ظلم کی ایک مخصوص صورت ہوتی ہے جو شریعت نے متعین کر دی ہے اور وہ ہو اس لالچ پر بلا عوض زیادہ ستانی، یہ صبر جس جگہ پائی جائے گی ربوہ کہلائے گی۔ مؤلف نے لَافِزْرٌ وَلَا فِزْرٌ کو اس

لے کر ثل نظر سے ۹۱۔

آیت کی تفسیر میں پیش کر کے اسے سود کی حقیقت و علت پر منطبق کر دیا ہو اور کہا ہو کہ جہاں دونوں فریق کا فائدہ ہو وہ منع ہے اور جہاں ایک کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان ہو وہ رہا ہو۔ حالانکہ قمار میں بعینہ یہی دوسری صورت ہوتی ہے تو کیا قمار اور دوا اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایک ہو جائیں گے۔

تعلیق نظر ان قافیوں کے اصل سوال یہ ہے کہ حرمت دوا کی علت کیا استخراج 'لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ' سے ہوتا ہے یا نہیں۔ اس موضوع پر بحث کرنے کے لئے ضروری ہے کہ 'لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ' کا سیاق و سباق پیش نظر ہے۔

ان الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَتَغَيَّرُونَ  
إِلَّا كَمَا يَتَغَيَّرُ الْمَسْكِينُ السَّيِّئَاتِ مِنْ  
الْمَتَى. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا تَمَّا الْبَيْعُ مِثْلُ  
الرِّبَا وَاحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا  
فَمَنْ جَاءَكَ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّبِعْهُ  
مَا مَسَّلَتْ فَاْمُرْهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ  
فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ  
يَنْهَى اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ  
لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا  
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِالصَّلَاةِ وَآتَوْا  
الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا تَلْوِ  
عَلَيْهِمْ وَلَا تُجَادِلْهُمْ فِي شَيْءٍ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ  
آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا  
بَيْنَ كُنُفَرٍ مِّنْ بَيْنِ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا لَا يَدْرُ  
يَحْبُبَ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ حَرَامٌ تُبْكَوُكُمْ

جو لوگ کھاتے ہیں سود نہیں انھیں کے قیامت کو مگر جس طرح  
امتنا ہو وہ شخص کہ جس کے جو اس کھو دینے ہیں جن نے بیٹ کر ایہ  
حالت ان کی اس واسطے ہوگی کہ انھوں نے کہا کہ سود اگر بھی تو ایسی  
ہی ہے جیسے سود لینا حالانکہ اللہ نے حلال کیا ہے سود اگر بھی کیا اور  
حرام کیا ہے سود کو۔ پھر جس کو پہنچی نصیحت اپنے رب کی طرف سے  
اور وہ باز آگیا تو اس کے واسطے ہے جو پہلے ہو چکا اور معاملہ  
اس کا اللہ کے حوالے ہو اور جو کوئی پھر سود لے تو وہی لوگ ہیں  
دوزخ والے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے مٹا نا ہو اللہ سود کو اور  
بڑھا نا ہے خیرات کو اور اللہ خوش نہیں کسی ناشکر گنہگار سے۔  
جو لوگ ایمان لائے اور عمل نیک کئے اور قائم رکھا نماز کو اور دیتے رہے  
زکوٰۃ ان کے لئے ثواب ان کا اپنے رب کے پاس اور نہ ان کو جنت ہے  
اور نہ وہ غلین ہونگے۔ ایمان والو! اللہ سے اور چھوڑ دو کچھ باقی رہ گیا  
جو سود اگر تم کو یقین ہو اللہ کے فرمانے کا پھر اگر نہیں چھوڑنے تو تیل ہو جائے  
لانے کو اللہ سے اداس کے رسول سے اداس اگر تو بہ کرے ہو تو تمہارے واسطے  
ہے اصل مال تمہارا نہ تم کسی ظلم کو اور نہ کوئی تم پر ادا کرے مگر دست

رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ۔ ہے تو بہت دینی چاہیے کٹائیں ہونے تک اور بخش دو تو  
 زَانِ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظَرَ إِلَى مَيْسَرَةٍ ۖ إِنَّ  
 نَصَدَّ تَوَاحِيْدَكُمْ لَكُمْ تَعْلَمُونَ۔ وَاتَّقُوا  
 يَوْمًا تَرْتَجِبُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ تُدْعَوْنَ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ  
 فَأَلْكَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (سورہ بقرہ) نہ ہوگا۔ ۱۷

مذکورہ آیات میں قیامت کے ان سود خواروں کی حالت کے بیان کے علاوہ بیع و ربوہ میں  
 بنیادی فرق، صدقات و ربوہ کا مائل کار اور حرمت ربوہ کے حکم کے بعد سود خواروں سے باز رہنے والے  
 کا حال و انداز کے برخلاف حکم سے سرتابی کرنے والے کی سزا کی وضاحت کے بعد مومنوں سے ان کے  
 ایمان و یقین کے ثبوت کے طور پر یہ مطالب کیا جاتا ہے کہ جو کچھ سود بانی رہ گیا ہے اسے چھوڑ دیں۔ بصورت  
 دیگر اللہ اس کے رسول سے جنگ کرنے کے لئے تیار ہو جائیں۔ تو یہ کہ لینے کی صورت میں انھیں صرف  
 اپنے اس المال کی واپسی کا حق ہوگا۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے ”لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ“ نہ تم  
 کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر جس کا مطلب ”فَاتَّهَىٰ قَلْبَهُ مَأْسَكَةً وَأَمَّا تَرَىٰ إِلَٰهَ ۖ وَذَرَا ۖ  
 مَا بَقِيَ مِنَ الْبِرِّ بَوَّانٌ لَّكُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ“ اور ”فَلْيَكْفُرُوا ۖ أَمْ أَرَأَيْكُمْ كُنْتُمْ تَصْرَفَاتُ كُنْتُمْ فِيهِ  
 یہی ہے کہ قرآن کو اس بات کا اظہار مقصود ہو کہ (ای قرض خواہو!) تم اس المال پر زیادتی کے طالب بن کر  
 قرضدار پر ظلم نہ کرو، دوسری طرف وہ (قرضدار) لوگ جو حرمت ربوہ سے قبل تمہارے اس المال پر تمہیں  
 بطور سود جو رقم ادا کر چکے ہیں وہ تمہارے اوپر یہ ظلم نہ کریں کہ اس ادا کردہ رقم کو اس المال میں سے کم کر لیں۔  
 تمہیں اپنے پورے اس المال لیکن صرف اس المال کی واپسی کا حق حاصل ہو۔ گویا یہ آیت ایک طرف تو  
 صرف اس المال کی واپسی کے علاوہ قرض خواہ کا کوئی حق کسی قسم کی زیادتی پر نہ صرف یہ کہ تسلیم نہیں کرتی  
 بلکہ اسے ظلم قرار دیتی ہے اور اتنا بڑا ظلم کہ حرمت سود کے بعد اس طرح کے مطالبے کی صورت میں اللہ احد  
 اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سنانی ہے دوسری طرف وہ اس بات کو ظلم قرار دیتی ہے کہ ای

۱۷ ترجمہ شیخ الہند کا ہے

رقموں کو جو حرمت ربوہ سے قبل سود کے طور پر ادا کی گئیں اس المال کی ادائیگی میں محسوب کر دیا جائے۔ اس طرح لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ کے فقرے سے اس طرز عمل کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جو سودی کاروبار کے فریقین کو حرمت ربوہ کے قانون کے نفاذ کے بعد اختیار کرنا ہو نہ کہ برعکس مولف ربوہ کی حقیقت و علت کا اظہار۔ اس آیت سے اس مخصوص ظلم سے بچنے کا حکم ملتا ہے جو ربوی معاملات کی حرمت کے بعد قرض خواہ اور قرضدار ایک دوسرے کے ساتھ کر سکتے ہیں۔ سارے معتمد مفسرین نے آیت کے اس ٹکڑے کا مطلب یہ بتایا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ آیت کے سیاق و سباق سے اسی مطلب کی تائید نکلتی ہے۔

جن آیات سے ربوہ کی حقیقت اور علت پر روشنی پڑتی ہو ان سے بولن نے اغراض برتاہے۔ مذکورہ آیات میں دَسْرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا اور اِنْ تَبَيَّنَ فَلَكُمْ رُوسُ اَمْوَالِكُمْ کے ٹکڑے اس سلسلہ میں ڈرے اہم ہیں دَسْرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا میں 'ما' عام ہے جس سے مطلب نکلتا ہے کہ ربوہ کی رقم میں سے جو کچھ (WHATSOEVER) بتایا رہ گیا، خواہ اس کی نوعیت کچھ ہو صرف یا پیداواری) اس کو چھوڑنے کا حکم دیا جا رہا ہو اس کے بعد اِنْ تَبَيَّنَ فَلَكُمْ رُوسُ اَمْوَالِكُمْ میں 'فلکم' کی تقدیم سے معلوم ہوتا ہے کہ سودی کاروبار سے باز آ جانے کی صورت میں قرض خواہ صرف اپنے اس المال کی واپسی کا حق دار ہے اسے اس المال کے علاوہ اور کسی چیز کا حق حاصل نہیں۔ ان دونوں آیتوں کو پیش نظر رکھنے سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ قرض خواہ کو صرف اس المال کی واپسی کا حق حاصل ہو۔ جو اس پر جو بھی مشروط یا ذاتی لینا چاہے گا خواہ قلیل ہو یا کثیر ربوہ سمجھی جائے گی اور دَسْرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا کے پیش نظر حرام قرار پائے گی کیونکہ جس چیز کو چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہو وہی ربوہ ہے جس کی حقیقت اس المال پر اضافہ ہو 'لَكُمْ رُوسُ اَمْوَالِكُمْ' صرف اس المال کہ اس پر متنبہ کرنا مقصود ہے کہ ربوہ کی حقیقت اس المال پر زیادتی ہے عام اس سے کہ اس زیادتی کی شرح کیلئے یا مقصد استقراض کیا ہے۔ رہا مشروط کی قید کا سوال وہ اس سے ظاہر ہے کہ یہاں گفتگو ان ہی زیادتیوں کے بارے میں چلی آرہی ہے جو نہ صرف پہلے سے طے تھیں بلکہ جن کی کچھ انتظام اب بھی ہو چکی تھیں یا جن کی پوری ادائیگی کی جانی باقی تھی ان زیادتیوں

کی مقدار اور ان کی ادائیگی کی شکل خواہ مہر خٹے ہوئی ہو یا از روئے رسم و رواج قرار پائی ہو دونوں صورتوں میں مشروط سمجھی جائے گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور صحابہ کرام کے عمل سے یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ تمام فقہاء کا اتفاق بھی اسی پر ہے کہ سود و اس المال پر مشروط زیادتی کو کہتے ہیں اور امت مسلمہ کا عمل متواتر بھی یہی ہے۔

جو تھا اندازِ آخری مقالہ ”سود کا مسئلہ“ جناب عطاء اللہ پالوی صاحب کا تحریر کردہ ہے۔ اور اکتیس صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ پالوی صاحب سنت کو شرعی احکام کا ماخذ سمجھنے سے انکار کرتے ہیں چنانچہ ان کے مقالے میں وہ ساری بے اعتدالیاں موجود ہیں جو منکرینِ حادیث کی تحریروں کی نمایاں خصوصیت ہیں۔ سنت کے دینی احکام کے ماخذ ہونے پر اتنا لکھا جا چکا ہے اور اتنے واضح دلائل اس پر قائم ہو چکے ہیں کہ اس جگہ اس کے بارے میں کوئی تفصیلی تحریر پیش کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اتنا ضرور عرض کرنا ہے کہ کتاب اللہ کی منافی تفسیر اور من گھڑت تشریح کرنے پر سب سے بڑی ردِ سنت کی لگی ہوئی ہے اس لئے کجراہ ذہن قرآن کی خود ساختہ تاویلات کرنے کے لئے سب سے پہلے اس بندہ ش کو توڑ پھینکنے کی کوشش کرتے ہیں اور تمنا شاید ہے کہ یہ سب قرآن فہمی قرآن کی پیروی اور اسلام کی حفاظت کے نام پر کیا جاتا ہے۔ ایک دفعہ اس قید سے آزاد ہونے کے بعد ہر اہمیت جو تھوڑی سی بھی صلاحیت بولنے یا لکھنے کی رکھتا ہو اپنے خانہ ساز تخیلات بلکہ توہمات کو بڑی آسانی سے خدائی مرضی اور حکم خداوندی بنا کر پیش کر سکتا ہو۔ پالوی صاحب نے بھی جو کہ خدا کی کتاب کی تشریح و تفسیر پر اس قسم کی غیر ضروری پابندیوں کے قائل نہیں۔ اپنی بے بنیاد ذہنی ٹاپک ٹوٹیوں کو اللہ کے حکم کے نام سے لوگوں کے سر منڈھنا چاہا ہو۔ اس سعی نامنکور کے دوران انھوں نے اس بات کے سوچنے کی زحمت قطعی گوارا نہیں کی ہو کہ اگر کتاب اللہ کی وہ تفسیر و تشریح کوئی قدر قیمت نہیں تی جو جو قوی فعلی یا تقریری طور پر اس ذاتِ گرامی صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے پیش کی جس پر وہ کتاب اتاری تھی اور جو اس کی تہن و تعلیم پر اللہ کی طرف سے امور تھی تو خود پالوی صاحب کی مہر خانات کو کو کون پوچھے گا۔ دوسری انتہائی دلچسپ بات جو پالوی صاحب نے پیش کی ہو یہ ہے کہ قرآن کو سمجھنے کے لئے صرف اتنا

کافی ہے کہ ترجمہ دیکھ لیا جائے اور تاکید فرماتے ہیں کہ ہمیں تمام مسائل حیات میں صرف قرآن کو خود ہی رہنما بنانا چاہیے، مسائل حیات میں قرآن کو رہنما بنانے کا مطلب یہ سمجھنا کہ ترجمہ پڑھ کر قرآن سمجھا جائے اور جو سمجھ میں آجائے اسے مرضی الہی سمجھ لیا جائے پالوئی صاحب ہی کے ذہن میں آسکتا ہو۔ یہاں دراصل پالوئی صاحب کے ذہن میں دو مختلف باتیں گڈ ہو گئی ہیں ایک تو ترجمہ کی اہمیت اور ضرورت دوسرے ترجمہ کی حیثیت و حقیقت اور اس کا مقام۔ اس گڈ ٹڈ کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ ترجمہ کا فائدہ مند ہونا اور احکام الہی معلوم کرنے کے لئے محض ترجمہ پر انحصار کر لینا دو بالکل مختلف باتیں ہیں۔ ترجمہ قرآن کی اہمیت اپنی جگہ مسلم اور اس کی افادیت سے انکار سراسر نادانی مگر اس سے کہیں بڑی نادانی محض ترجمہ پر اکتفا کر لینا ہے۔

ترجمہ کچھ حد و کد پابند ہے۔ اس کی کچھ نارسائیاں ہیں، اس کی کچھ ایسی کوتاہیاں ہیں جن سے بہترین ترجمہ بھی پاک نہیں رہ سکتا۔ جن کی وجہ سے ترجمہ کبھی مکمل طور پر اصل کے مانند نہیں ہو سکتا۔ ترجمہ کا مقصد یہ ہونا بھی نہیں کہ اصل کو اپنی پوری خصوصیات کے ساتھ بعینہ دوسری زبان میں منتقل کر دیا جائے عبارت کا زور الفاظ کا شان و شکوہ کسی زبان کا مخصوص اسلوب بیان، عبارت کا آہنگ، ترمیم اور نفی وغیرہ بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو اپنے مجموعی اثرات سے خاص نفسیاتی تاثرات پیدا کرنے میں بڑا دخل رکھتی ہیں اور دوسری زبان میں منتقل نہیں کی جاسکتیں۔ ترجمے کے ذریعے صرف مطالب اور وہ بھی ایک خاص حد تک منتقل کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن اس پوری تضاد کو جو متن پر چھائی ہوتی ہے اور کسی نہ کسی حد تک الفاظ کے جوڑ بند اور ان کی نشست سے پیدا شدہ تاثرات کی رہین رشت ہوتی ہے منتقل کرنے کی کوئی صورت نہیں۔ ترجمہ کو چھوڑ دیجئے اگر کسی اچھے شعر کو اسی زبان کی نثر میں منتقل کر دیا جائے تو اس کا سانس غارت ہو کر رہ جاتا ہے اور اس کی نفسیاتی تاثیر اور سحر انگیزی کا طلسم ٹوٹ کر بارہ پارہ ہو جاتا ہے۔ تو ان کتابوں کے ترجمے کے بارے میں ہے جو انسانی ذہن کی تخلیق میں اور جن کا مستخرج اصل کتاب کے مصنف سے کہیں زیادہ قابلیت، علم، خوش ذوقی اور نزاکت احساس کا مالک ہو سکتا ہو لیکن جب معاملہ قرآن کے ترجمے کا ہو جس کے نہ صرف معنی بلکہ الفاظ بھی خالق کائنات کی طرف سے ہیں تو ایسی

مشکلات اٹھ کھڑی ہوتی ہیں جن کا تھوڑا بہت اندازہ کچھ وہی لوگ کر سکتے ہیں جنہوں نے قرآن کا ترجمہ براہِ راست عربی سے کیا ہو جس نے عربی کی تھوڑی بہت واقفیت کے ساتھ قرآن کے چند ترجموں کا باہمی مقابلہ کیا ہے۔ قرآن عربی زبان میں ہے جو وسعت، معنی خیزی اور ایجاز میں اپنی مثال آپ ہے۔ ایک عظیم ذخیرہ ذات نے اسے قیامت تک کے لئے انسانیت کا دستورِ عمل اور اس کے لئے شعلِ ہدایت بنا کر بھیجا ہو۔ اس کے الفاظ میں وہ گیرائی، گہرائی، ایجاز، وسعت، معنویت اور یکجہ رکھی گئی ہے کہ رہتی دنیا تک اس سے مسائل کا حل حاصل کیا جاسکے۔ اس کی عبارت میں وہ معجز بیانی رکھی گئی ہے کہ جن دانش کی تنقہ کو ششیں اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہیں ایک طرف قرآن کا مصنف ہوا جامع جمیع کمالات اور تصف بہر صفات، جس کا علم ماضی، حال اور مستقبل کی قید سے ماوراء، جس کی قدرت ہمہ گیر اور جس کی حکمت انتہا ہے۔ دوسری طرف مترجم ایک انسان، شب و روز کا ایسے حال و استقبال کی زنجیر میں گرفتار جس کی نظر محدود، جس کی عقل کوتاہ اور جس کی رسائی بھی نارسا۔ مصنف اور مترجم کا جو فرق یہاں ہے وہ دھندلے سے کہیں اور نہ ملے گا، اصل اور ترجمے میں یہ فرق کیسے قائم نہ رہے گا۔ قرآن کے کسی مترجم نے خواہ کسی ملک و ملت کا ہو یا کوئی بھوزبان بولتا ہو یہ دعویٰ نہیں کیا اور نہ کر سکتا ہو کہ اس نے اصل کو مدہ اس کی تمام خصوصیات کے اپنی زبان میں منتقل کر دیا ہے۔ قرآن کے الفاظ کی شوکت کو، اس کی عبارت کی روانی کو، اس کے صوتی آہنگ کو جس سے عربی سے ناواقف آدمی کے دل کے تار بھی جھنجھٹا اٹھتے ہیں کسی دوسری زبان میں منتقل کر دینا کسی انسان کے بس کی بات نہیں۔

34086

قرآن کا ترجمہ ایسا ترجمہ جو حوت بحوت مطابق اصل ہو، محال ہے وضاحت کے لئے توضیح کرتا۔ بھی نامکافی ہوگی۔ مرن چند اشارات پر اکتفا کی جاتی ہے جس سے تھوڑا بہت اندازہ کیا جاسکے گا۔ مفردات کو لے کر قرآن ان کا استعمال کبھی اپنے حقیقی معنی میں کرتا ہو کبھی مجازی میں اور کبھی کنایہ کے طور پر یہ استعمال کبھی تو لغوی ہوتا ہے کہ عربی میں ان کا استعمال قرآن سے پہلے بھی اسی طرح ہوتا تھا اور کبھی قرآن ان کا استعمال ایک نئی اصطلاح کے طور پر کرتا ہے مثلاً صلوات و زکوٰۃ کہ ان کا لغوی مفہوم کچھ اور ہے لیکن قرآن نے ان کا ایک دوسرا مفہوم پیدا کیا جو اسی کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس

کے علاوہ بعض مفردات مشترک المعنی ہیں جو کئی لغوی معنی رکھتے ہیں اور قرآن سے ان کے مراد کی معنی متعین کئے جاتے ہیں۔ قرآن میں استعمال ہونے والے کتنے ہی مفردات ایسے ہیں جن کا ایسا ترجمہ جو اصل کے مطابق ہو دوسری زبانوں میں نہیں ملتا اور جو لفظ ترجمہ کے طور پر استعمال کیا جا رہا ہے وہ اس مفہوم کو پورا پورا ادا نہیں کرتا جو قرآنی لفظ کر رہا ہے۔

مثال کے طور پر سورہ فاتحہ کی پہلی آیت 'الحمد للہ رب العالمین' کے پہلے لفظ 'الحمد' کو لے لیجئے۔ فی الحال ان کو چھوڑتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ اس لفظ کا ترجمہ اردو میں 'تعریف' یا 'تائید' اور انگریزی میں PRAISE کیا گیا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کیا یہ دونوں لفظ 'حمد' کے مفہوم کو پورے طور پر ادا کرتے ہیں یا نہیں۔

- ۱۔ سب تعریف اللہ کے لئے ہے جو صاحب سارے جہان کا : شاہ عبدالقادر
- ۲۔ سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پالنے والے سارے جہان کا : شیخ الہند
- ۳۔ سب تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو ربی ہیں ہر ہر عالم کے : مولانا تھانوی
- ۴۔ ہر طرح کی تائیدیں اللہ ہی کے لئے ہیں جو تمام کائنات خلقت کا پروردگار ہی : ابو الکلام آزاد
- ۵۔ تعریف اللہ ہی کے لئے ہے جو تمام کائنات کا رب ہے : ابو الاعلیٰ مودودی
- ۶۔ (سادی) تعریف اللہ کے لئے ہے (وہ) سارے جہان کا ربی : عبد الماجد دریابادی

- 1- PRAISE BE TO GOD, THE LORD OF ALL CREATURES : SALE
2. " " " " LORD OF THE WORLDS.: REDWELL
3. " " " " THE CHERISHER AND SUSTAINER OF THE WORLDS: YOUSUF ALI
4. " " " " ALLAH, LORD OF THE WORLDS: PICKTHALL
5. " " " " LORD OF THE CREATION : DAWOOD
6. " BELONGS " " THE LORD OF THE WORLDS : BELL
7. " " " " GOD, THE LORD OF ALL BEING : ARBERKY-



’حمد‘ اس تعریف (شمار جمل) کو کہتے ہیں جو زبان سے اس فعل جمیل کی کی جائے جو فاعل کے اپنے اختیار سے سرزد ہوا ہو (خواہ اس فعل جمیل کا اثر حمد کرنے والے تک پہنچا ہو یا نہ پہنچا ہو) اس طرح کی شمار کے علاوہ جو بھی شمار ہوتی ہے عربی میں اسے مدح کہا جاتا ہے۔ چنانچہ مدح المال، مدح الجبال اور مدح الریاض تو کہا جائیگا مگر اس جگہ حمد کا لفظ استعمال نہیں ہوگا۔

اس طرح حمد لغوی اعتبار سے مدح اور شکر دونوں سے مختلف ہے۔ شکر کسی متعین نعمت کے بارے میں بولا جاتا ہے، کسی صفت کے مقابلہ پر اس کا استعمال نہیں ہوتا۔ شکر منکوحہ کی وہ شمار ہے جو اس کے احسان کی بنا پر کی گئی ہے۔ مزید بڑا شکر صرف زبان سے ادا کی جانے والی تعریف نہیں ہے اس کی ادائیگی احسان و جوارح سے بھی ہو سکتی ہے۔ اس کے برخلاف حمد کا استعمال محمود کی کسی صفت کی بنا پر ہوتا ہے خواہ محمود کی طرف سے کوئی احسان ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ چنانچہ حمد کرنے والے دو طرح کے ہوتے۔ ایک شاکر جو کسی احسان کی

لے، شمار کے ساتھ جمیل کی قید لگانے کا سبب یہ ہے کہ عربی میں شمار کا لفظ مدح و ذم دونوں کے لئے آتا ہے۔ چنانچہ ’اشنی علیہ شرا‘ اور ’اشنی علیہ خیر‘ دونوں آتے ہیں۔ دعا ہے قوت میں آتا ہے ’وثنیٰ علیک الخیر‘۔

بعض اوقات فاعل غیر مختار کے بارے میں بھی حمد کا لفظ استعمال کر دیا جاتا ہے۔ مگر یہ اسی صورت میں ہوتا ہے جب فاعل غیر مختار کو اپنے نفع کے اعتبار سے فاعل مختار کا درجہ دیا جائے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے ’انہا یحمد السیوق من ریح‘ بعض لوگوں نے حمد کی تعریف سے اختیار کی قید کو حذف کر دیا ہے تاکہ حمد میں صفات کمال کی تعریف بھی داخل ہو جائے۔ وہ حمد کی تعریف یہ کرتے ہیں: وہ شمار جمیل جو زبان سے کی جائے خواہ اس کا تعلق فضائل سے ہو۔ یعنی محمود کی صفات کمالیہ۔ یا فاضل سے۔ یعنی وہ فضائل جن کا اثر دوسرے تک مستعدی ہو لیکن یہ ظاہر ہے کہ فضائل اور صفات کمال کی حمد ان افعال اختیار یہ ہی کی بنا پر ہوتی ہے جو ان صفات کمال پر مرتب ہوتے ہیں۔ حمد کے لفظ کا استعمال صفات ذاتیہ کے لئے یا باعتبار لغت کے ہوتا ہے اور ان صفات پر ترتیب ہونے والے آثار کی طرت راجع ہوتا ہے۔ یا باعتبار عوت کے ایسے موقعوں پر حمد کا مجازی مفہوم دیا جاتا ہے۔ ”قرآن مجید میں آتا ہے ”اعملوا الٰہ داؤد شکوا“۔

حمد میں پسندیدگی تعجب محمود کی تعظیم (رہا ناک الحمد) اور حمد کرنے والے کا محمود کے سامنے پست ہونے کا مفہوم بھی داخل ہے (جیسے مصیبت زدہ کا الحمد سڑ کہنا)۔

بنا پر تعریف کر رہا ہے خواہ زبان سے یا کسی دوسرے طریقہ سے) دوسرے صفات کی شنا کرنے والا (جو محض اس صفت کی بنا پر زبان سے تعریف کر رہا ہے)

جہاں تک مدح کا تعلق ہے اس میں جیسا کہ بتایا گیا مدح کی خوبیوں کا ارادی اور اختیار کا ہونا ضروری نہیں۔ حمد، مدح، شکر اور ستائش میں سے حمد کا لغوی اطلاق صرف اختیاری افعال پر ہوتا ہے اور صرف حمد ایسی تعریف ہی جو محمود کی اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کی بنا پر کی جاتی ہو۔

اب دیکھئے کہ کیا اردو کا تعریف یا ستائش اس مفہوم کو پورا کر دیتا ہے جو 'حمد' سے ظاہر ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ تعریف کا مفہوم اس اعتبار سے حمد سے زیادہ وسیع ہے کہ تعریف کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس کا استعمال حمد کی اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کے لئے کیا جائے۔ اس کا استعمال کیساں طور پر غیر اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کے لئے ہوتا ہے اور اس طرح درحقیقت یہ لفظ ہر ہی لفظ 'مدح' کا ترجمہ ہے نہ کہ حمد کا۔ حمد کا لفظ محض صفت کی بنا پر آتا ہے، خواہ محمود کی طرف سے کوئی احسان ہوا ہو یا نہ ہوا، بلکہ تعریف و ستائش کے لفظ کے استعمال کے لئے صفت کا ہونا ضروری نہیں۔ حمد کے اندر شکر کا مفہوم داخل ہے مگر تعریف و ستائش میں شکر کا مفہوم داخل نہیں۔ حمد میں پسندیدگی، تعجب، محمود کی تعظیم اور حامد کا محمود کے سامنے پست ہونے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ تعریف و ستائش میں یہ چیزیں داخل نہیں۔ اعلیٰ بھی ادنیٰ کی تعریف کر سکتا ہے۔ 'الحمد لله' سے معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری قطع نظر اپنے احسانات (و فضائل) کے خود اپنی صفات کمال، اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کی بنا پر محمود ہی، تعریف و ستائش کے الفاظ سے یہ مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔

تعریف و ستائش کو چھوڑ دیجئے۔ کیا اردو میں کوئی دوسرا لفظ ایسا ہے جو حمد کے مفہوم کو پورا پورا ادا کر دے۔ تلاش سے معلوم ہو جائے گا کہ کوئی دوسرا لفظ بھی ایسا نہیں جو اس شکل کو حل کر سکے۔ اس کے علاوہ 'مدح' کا ترجمہ بھی اردو میں تعریف یا ستائش کیا جائے گا اور حمد اور مدح کا مفہوم گم ہو جائیگا۔

یہ تو اس زبان کا حال ہے جو اپنے خواندہ الفاظ کے لئے بڑی حد تک عربی کی مرہون منت ہے۔

انگریزی کا معاملہ جو زبانوں کے دوسرے خاندان سے تعلق رکھتی ہو اس سے کہیں زیادہ وقت طلب ہو۔ یہاں بھی PRAISE کا لفظ حمد کے مفہوم کو ادا نہیں کرتا دوسری طرف یہی لفظ 'مدح' کے لئے بھی استعمال ہوتا

ہے۔ دوسرے متقارب المعنی الفاظ میں سے بھی کوئی لفظ اس مفہوم کو ادا نہیں کرتا۔ اس کے علاوہ مدح کے ترجمے کے لئے بھی انہی الفاظ میں سے کسی کو لانا پڑے گا اور 'حمد' اور 'مدح' میں کوئی فرق نہ ہے گا۔ اب اس صورت میں یا تو یہ کیا جائے کہ 'حمد' کے ترجمے کے بجائے لفظ 'حمد ہی کو ترجمے میں رکھ دیا جائے لیکن اس صورت میں ایک تو ترجمہ کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں 'حمد' کے مفہوم کی تشریح کے لئے علیحدہ سے توضیحی نوٹ کی ضرورت پڑے گی دوسرے یہ کسی حد تک ان زبانوں میں تو چل جائے گا جن میں عربی کے الفاظ ایک معقول تعداد میں مستعمل ہیں لیکن انگریزی کے ترجمے میں 'حمد' کا لفظ بعینہ رکھ کر اس کی تشریح کرنا انتہائی لغو حرکت ہوگی۔

یاد دوسری صورت یہ ہے کہ ترجمہ میں کوئی ایک یا دو لفظ رکھنے کے بجائے ایک پہری تشریحی عبارت پیش کر دی جائے۔ مگر یہ ترجمہ نہ ہوگا۔ تفسیر یا تشریح ہوگی انہماں تفسیر یا تشریح میں جتنا داخل مترجم کی تہمید اس کے علم کو ہو گا وہ ظاہر ہے۔

تیسری صورت صرف یہ رہ جاتی ہے کہ ترجمے میں کوئی ایسا لفظ رکھ دیا جائے جو کسی حد تک 'خواہ ناقص طور پر ہی ہو' حمد کا تصور اہمیت مفہوم ادا کر دے چنانچہ یہی کیا بھی گیا اور اس کا ترجمہ تعریف، تائید یا PRAISE کر دیا گیا جس سے ایک ناقص طور پر حمد کا مفہوم ادا ہو گیا۔ یہ مترجم کا تصور نہیں بلکہ اس حقیقت کی بنا پر ہے کہ ایک زبان کے کل الفاظ کے مترادفات دوسری زبان میں نہیں ملتے۔

اب اگر اس صورت میں کوئی شخص صرف ترجمہ پر انحصار کر کے بیٹھ جائے تو وہ اس ناقص مفہوم کو جو مترجم نے لفظ قرآنی کا پیش کیا ہے مراد خداوندی اور ہم مترجم کو قرآن سمجھے گا۔ اس کی رسائی اصل مفہوم تک کبھی نہ ہوگی۔

اب تک جو کچھ کہا گیا وہ اس حقیقت کے اظہار کے لئے تھا کہ قرآن میں بے شمار لفظ ایسے ہیں جن کا مکمل ترجمہ کسی بھی دوسری زبان میں ناممکن ہو لیکن وقت صرف اتنی ہی نہیں فرض کیجئے کہ کسی ایسے قرآنی لفظ کے ترجمہ کا مسئلہ

APPRECIATION, ADMIRATION, ESTEEM, APPROVAL, ۱  
 APPROBATION, APPLAUSE, ADORATION, HOMAGE LAUD & Y  
 COMMENDATION. -

درمیش ہے جس کے مفہوم سے پوری مطابقت رکھنے والا لفظ دوسری تمام زبانوں میں موجود ہو۔ لیکن اس کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ جو مجازات، کنایات اور استعارات عربی میں اس لفظ کے ہیں بعینہ دوسری تمام زبانوں میں بھی ہوں۔ مثلاً غلط کے حقیقی معنی پست زمین کے ہیں، جاراھد نکم الغلط کے حقیقی معنی، تم میں سے کوئی پست زمین سے آیا۔ مگر عربی میں کنایہ ہر قضائے حاجت سے مگر مثلاً اور دوا انگریزی میں پست زمین سے آنا، قضائے حاجت کے لئے استعمال نہیں ہوتا یا مثلاً، افضی الی کے حقیقی معنی، وفضل (وہ پہنچا) کے آتے ہیں۔ اسی طرح، رشت کے معنی حقیقی شخص بات کرنے کے ہیں مگر قرآن میں یہ دونوں لفظ کنائے کے طور پر وظیفہ زوجیت کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ کیا دوسری تمام زبانوں میں ان الفاظ کے حقیقی ترجموں کے کنایے یہی ہیں۔ اب اگر ان الفاظ کا ترجمہ حقیقی معنی کے اعتبار سے کیا جائے گا تو وہ کنایات ہاتھ سے جاتے رہیں گے اور اگر کنائے کے اعتبار سے کیا جائے گا تو اس لفظ کے استعمال کی حکمت فوت ہو جائے گی اس کی ایک واضح مثال یہ ہے کہ، لا تمس النار میں اگر لا تمس، کے حقیقی معنی لئے جائیں تو عورتوں کو چھونے سے دھوکہ نہ ملازم آئے گا، جیسا کہ شافعی کا مسلک ہو۔ اور اگر اس کے معنی باعتبار کنائے کے لئے جائیں تو اس سے مراد وظیفہ زوجیت ہوگا اور اس صورت میں معنی بالکل بدل جائیں گے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہو۔ اب اگر اس لفظ کا ترجمہ باعتبار حقیقت کے کیا گیا تو ضروری نہیں کہ ترجمہ کی زبان میں اس لفظ کا کنایہ وہی ہو جو عربی لفظ لا تمس کا ہو اور اگر کنایہ کے اعتبار سے کیا گیا تو اس لفظ کے استعمال کی مصححت فوت ہوئی جاتی ہے اور ترجمہ کا لفظ شافعی کے لئے قابل استدلال نہ رہے گا۔ حالانکہ اصل لفظ قرآنی سے وہ استدلال کر سکتے ہیں۔ اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ الفاظ قرآنی سے استدلال کرنے اور ترجمہ کے الفاظ سے استدلال کرنے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

۱۷ غلط :- A WIDE DEPRESSED PIECE OF GROUND OR LAND (LANE)  
 ۱۸ افضی الی :- HE WENT FORTH OR CAME TO THE  
 CAME TO, OR REACHED (LANE)  
 ۱۹ رشت :- HE UTTERED FOUL, UNSEEMLY, IMMODEST,  
 LEWD, OR OBSCENE, SPEECH, (LANE)

اس کے علاوہ بہت سے قرآنی الفاظ مشترک المعنی ہیں اور یہ ضروری نہیں کہ دوسری زبان کا لفظ جو ترجمہ میں استعمال کیا جا رہا ہے وہ بھی مشترک المعنی ہو۔ مثال کے طور پر قرآن کا لفظ اضداد میں سے ہے اور ابن السکیت کے قول کے مطابق اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے ظہر اور حیض دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے قرآن میں اس کے دونوں معنی سے دو مختلف مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔ اب اگر اس لفظ کا ترجمہ مثلاً اُرُود یا انگریزی میں کیا جاتا ہو تو کوئی ایسا لفظ نہیں جو قرآن کا حقیقی ترجمہ بھی ہو اعلان دونوں معنی کے لئے مشترک بھی ہو کسی ایک معنی کے اعتبار سے ترجمہ کرنے سے پھر وہی مشکل اٹھ کھڑی ہوگی جس کی طرف ہم نے پہلے اشارہ کیا۔ یہ صورت تو اس وقت ہوگی جبکہ ہم حنفیہ کے مسلک کے مطابق یہ مان لیں کہ ایک لفظ بیک وقت دو حقیقی معنی پر یا بیک وقت حقیقی و مجازی دونوں معنی پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اگر ان لوگوں کے مسلک کا سچا کیا جائے جن میں ظہر کی جیسے لوگ بھی شامل ہیں اور جو اس بات کو رد کرتے ہیں کہ ایک لفظ بیک وقت دو حقیقی معنی پر یا بیک وقت حقیقی و مجازی معنی پر محمول کیا جاسکتا ہو تب تو اس لفظ کے ترجمے کی کوئی صورت ہی نہیں رہتی۔

مفردات میں اسماء کی ترجمہ کی کچھ دقت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید میں یوم قیامت کے لئے کئی الفاظ استعمال ہوئے ہیں مثلاً واقفہ، قارعة، طامة، صاحۃ، حاتۃ، غاشیہ، ان میں سے ہر لفظ کے اشتقاقی معنی دوسرے سے جدا ہیں۔ یہ معنی بالذات مقصود ہیں اور قیامت کے دن کی مختلف خصوصیات کی وضاحت کرتے ہیں اور اس کی ابتدا، انتہا یا پیش آنے والے واقعات کو بتاتے ہیں۔ اب اگر ان الفاظ کا ترجمہ یوم قیامت کر دیا جاتا ہے تو ان ناموں کے اشتقاقی معنی جو بالذات مقصود ہیں ختم ہو جائیں گے اور یوم قیامت سے ترجمہ کرنے کے بعد وہ خوں و بھائی کیفیت جو ان معنی سے انسان کے نفس میں پیدا کرنی مقصود ہے حاصل نہ ہو سکے گی۔ اس طرح اس لفظ کو استعمال کرنے کی مصلحت ہی فوت ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف ترجمہ اگر صرف اشتقاقی معنی کے اعتبار سے کر دیا جائے تو ترجمہ سے یہ واضح ہو سکیگا کہ اس لفظ سے یوم قیامت کی صفت مراد ہو۔ مثال کے طور پر قارعة اور صاحۃ کو لے لیجئے، قارعة، اسم فاعل ہو اونا اپنے حقیقی معنی میں امرأة تفرع احدا بالمقرعة (کوٹھے) (یا کسی دوسری کھٹکھٹائی والی چیز

کے ذریعہ کسی کو کھٹکھٹانے والی عورت) کے ہیں۔ اس کے مجازی معنی داہیۃ تقعر القلوب باہوالہا (یعنی وہ زبردست آفت جو اپنے پُر ہول واقعات سے دلوں کو ٹھاکر رکھ دے) کے ہیں۔ قرع کے معنی اصل لغت میں بقول راجب الصغہانی ضرب شئی علی شئی (ایک چیز کو دوسری چیز پر مارنا) ہیں۔ صاخۃ کا لفظ قارعہ کے مقابلہ میں زیادہ خاص ہے۔ اس کا مفہوم ہے ”الضربۃ ذات الصوت الشدید الذی یصلح المسامع ای یفرعها حتی یصلحها“ (یعنی وہ ضرب جس سے ایسی سخت و شدید آواز پیدا ہو جو کانوں کے پردے پھاڑ دے یعنی کانوں سے اتنی شدت سے ٹکرائے کہ انہیں پہر یا قریب تر پہر کر دے) اب اگر ان دونوں لفظوں کا ترجمہ یوم قیامت کر دیا جائے تو ان سے جو نفسیاتی تاثر پیدا کرنا مقصود ہو وہ بالکل یہ فوت ہو جائے گا۔ اس کے علاوہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ترجمہ نہ ہو گا تفسیر ہو گی لیکن اگر ان کے لفظی معنی لکھ دیے جائیں تو اس غلط فہمی کا پورا امکان موجود ہے کہ اس ترجمہ کے یوم قیامت کے بجائے کوئی اور چیز مراد لی جائے جیسا کہ بعض مفسرین سے ہوا ہے کہ انھوں نے ’القارعہ‘ کا یوم قیامت کے بجائے داہیۃ تقعر القلوب لیا ہے حالانکہ دلالت قرآنی صریحاً اس کے خلاف ہے۔ اسماء کے علاوہ مفردات افعال اور ان کے صیغوں کی دلالت مثلاً تکلف، تکثیر، متناہکست، مطاوعہ کو لیجئے ترجمے کو ترجمے کی حدود میں رکھتے ہوئے ان سب کی رعایت ایک امر عسر ہے۔

(باقی)

## علماء ہند کا شاندار ماضی

(جلد اول) از حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب، مصنف نے نظر ثانی کے بعد اس کو طبع کرایا ہے۔ اس کتاب میں حضرت مجدد الف ثانیؒ اور ان کے خلفاء کے حالات، ان کے سیاسی کارنامے، سیاسی ماحول اور دولتِ مغلیہ کے چار مشہور سلاطین ابراہیم، جہانگیر، شاہ جہاں اور عالمگیر کے حالات، سیاسیات اور سلطنتِ مغلیہ کے نظامِ حکومت کو نہایت خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ قیمت جلد اول زیر طبع جلد دوم ۲/۵۰ - جلد سوم ۲/۰ - جلد چہارم ۵/۰

مکتبہ بڑھان - اردو بازار - جامع مسجد دہلی

## ہفت تماشائے مرزا قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

(۳)

چونکہ ہندوؤں کی یہ پرانی رسم ہے کہ اپنی قوم کے علاوہ کسی دوسرے فرقے کا پکایا ہوا کھانا نہیں کھاتے بلکہ گھی میں پکائی گئی اشیاء کے سوا دوسری چیزوں سے بھی غوٹا اجتناب کرتے ہیں اور ان کا کوئی فرقہ کسی دوسرے فرقہ کے لوگوں کے ساتھ ایک تھال میں بھوجن نہیں کرتا۔ جگناتھ نے حکم دیا کہ ہندوؤں کے تمام فرقے جب میرے آستانہ پر آئیں تو آپس میں مل کر کھانا کھائیں۔ چنانچہ کٹر قسم کے ہندو جگناتھ نہیں جاتے۔

دسویں اوتار کا نام نہ کلنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ وہ اسی کلنگ کے زمانہ میں برہمن کے گھر پیدا ہوگا۔ اسے ہر جی ہر سندر بھی کہتے ہیں اور سبھل اس کی جائے پیدائش ہے۔ سبھل ہندوستان میں ایک شہر ہے، مکتب مذہبی سے نابالغ بعض مسلمان اس کو دجال سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ محض غلط ہے۔ بھلا دجال کہاں اور سبھل کہاں۔ یہ بھی ایسا ہی عقیدہ ہوا جیسے بعض ناواقف ہندو اپنے مذہب کے نزدیک ہندو سمجھتے ہیں اور اس تصور سے خوش ہوتے ہیں کہ وہ پہلا ہم مذہب تھا۔ کیونکہ وہ آپس میں کہتے ہیں کہ مسلمانوں کی حکومت کے باعث ہندو مغلوب ہو گئے ہیں۔ اگر ایام سابق میں ہمیشہ مسلمانوں پر انہیں غلبہ مائل تھا بعض باہل مسلمان اور مکتب کے ملائین کی باتوں کی تصدیق کرتے ہیں۔ ایک مکتب کے ملاکو میں نے فیض آباد میں دیکھا جو بہت زیادہ متعصب تھا اور ہندوؤں کو نجس محض خیال کرتا تھا۔ ایک دن ایک ہندو بچہ آئے جس کے والد کے یہاں یہ ملازم تھا، انگلو کے دوران شیعوہ و سنی کے لئے ایرانی اور تورانی الفاظ کے بارے میں معلوم کیا۔ وہ ملا کہنے لگا کہ جب پروردگار کے حکم سے یریم نے حضرت حسین علیہ السلام کو مع ان کی اولاد و اقربا

قتل کر دیا۔ اور ان کو زبردہ شہادت نصیب ہوا تو خداوند عالم کی طرف سے ان کے بڑے بھائی حسن علیہ السلام کو سب ظلمت مرحمت ہوا اور خلعتِ سرخ چھوٹے بھائی امام حسین کو ملا۔ اہل عصمت و خواتین کے خیمے میں ایک عورت تھی جو باورچی خانے میں چولہا سلگا رہی تھی۔ اس عورت کے ساتھ اس کا چھ ہسینہ کلاچہ بھی تھا۔ جب یہ مدی فوج کے لوگ اس بیچاری کے قریب پہنچے تو اس بچے کو قتل کرنا چاہا۔ کیونکہ انھوں نے پہلے ہی یہ طے کر لیا تھا کہ امام حسین علیہ السلام کی اولاد اور اقربا میں سے کسی کو زندہ نہ چھوڑیں اور دوسرے لوگوں سے تعرض نہ کریں تو اس عورت نے قسم کھا کر کہا کہ اس لڑکے کا نام حسین علیہ السلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ قاتلوں نے اس پر رحم کھا کر قتل سے ہاتھ کھینچ لیا۔ جب وہ فتنہ فرو ہو گیا تو وہ عورت ایران چلی گئی اور اس لڑکے نے وہیں نشوونما پائی۔ آخر قدرتِ الہی سے وہ ایران کا بادشاہ ہوا۔ اور اس نے ایک نیا مذہب راضی ایجاد کیا۔ جن لوگوں کو ایرانی کہتے ہیں وہ اسی بچے کی اولاد میں ہیں جس کا نام زین العابدین علیہ السلام تھا۔ اور ایرانی اس کو امام زین العابدین علیہ السلام بھی کہتے ہیں۔ مگر بالکل غلط ہے۔ کیونکہ امام حسین علیہ السلام کے ساتھیوں میں امام قاسم کے سوا کسی شخص میں اتنی نیا نہیں تھی کہ اسے ”امام“ کہا جائے۔ اور محرم میں سیاہ لباس پہننے کی جو ایرانیوں کی رسم ہے اس کا بانی زید تھا اور زین العابدین ہر سال محرم میں امام حسین علیہ السلام کی یاد میں رو دیا کرتے تھے اور رونما خدا کی مرضی کے خلاف ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مرضی سے ان کو شہادت کے اس مرتبہ پر نازل کیا جو کسی شخص کو نصیب نہیں ہوا۔ لہذا کس بات پر رونا۔ !

یہاں تک دس اوتاروں کے نام ختم ہوئے۔ اب دوسرا باب شروع کرتا ہوں۔

### باب دوم :-

[ نوع انسانی کا وجود میں آنا اور فرقوں کی تقسیم تیر ہر فرقہ کی غیبت و روایات اور بعض عقائد ]  
 برہن | کہا جاتا ہے کہ پہلا انسان برہما کے سر سے برآمد ہوا۔ اور اس کا نام برہمن پڑا۔ جب اس کی اولاد میں آدمیوں کی کثرت ہوئی تو ان کی اٹھارہ قسماں ہو گئیں۔ ان کو ہندی زبان میں اٹھارہ برا کہتے ہیں۔ فارسی میں برہن کے معنی صنف اور نوع کے ہیں اور منطقہوں کے اصطلاحی معنی سے اس



تعلق نہیں بلکہ صنف، قسم اور طور کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ لہذا اس سبب سے کہ برہمن کا جنم  
برہما کے سر سے ہوا، وہ تمام آدمیوں میں اثرات سمجھا جاتا ہو اس کا صرف یہ کام ہے کہ بید پڑھے  
اور پڑھائے اور اپنے نفس کی تکمیل کرے اور حیرات کی روٹیاں کھائے۔ نوکری پیشہ برہمن اپنی ذات  
میں سب سے زیادہ روٹیل سمجھا جاتا ہو اور اس کا آقا ہندوؤں کے مذہب کے مطابق جہنی ہوتا ہو  
لیونک برہمن اس فرقہ کا معلم۔ مرشد اور رہنما ہے۔ اور نوکری میں یہ ہے کہ نوکر کام کرنے پر اور آقا  
کام لینے پر مجبور ہوتے ہیں۔ کبھی نوکر کام کرنے میں سستی کرتا ہو اور آقا کا مورچہ عتاب ہوتا ہو۔ اس  
طرح مرید کا عتاب مرشد پر ثابت ہوتا ہو۔ اس لئے وہ مرید قابلِ انوس ہی جو اپنے پیر کو مورچہ  
کرتا ہے اور اس طرح اپنی ہڈیوں کو دوزخ کا ایندھن بناتا ہو۔ اسی وجہ سے ہرزقہ کے ارباب علم  
نوکری کو علم فروشی کہتے ہیں اور جو کچھ بھی بطور نذر حاصل ہوتا ہو خواہ وہ کم ہو یا زیادہ اسی بقناعت  
رہتے ہیں اور نوکری میں ہمیشہ نفس لالچی ہوتا ہو اور انسان کو نیکیوں سے روکتا ہو۔ بہر حال برہمن کو  
چاہیے کہ وہ تحقیق علم اور تکمیل نفس میں متوجہ ہو اور جو کچھ اس کو بطریق نذر ملے آئے اس پر اوقات بسر  
کرے تاکہ گدائی نہ کرنا پڑے جو کوئی اس سے کمزور ہو اس پر رحم و شفقت کو اپنا شعار بنائے اور زنا راہ نہ  
اٹھا۔ شرافت کے لئے اور برہمن اور غیر برہمن میں فرق کرنے کے لئے اسی سے مخصوص ہو۔

چھتری | برہمن کے وجود میں آنے کے بعد برہما کے بازو سے دوسرا آدمی پیدا ہوا جسے چھتری کہتے  
کہتے ہیں۔ اس کا کام 'شمشیر زنی' ملک گیری، قلع فتح کرنا، نوع انسان کی پرورش کرنا اور برہمنوں  
کی خدمت کرنا ہے۔ اور حفظ شرافت کے لئے اور ان دونوں فزوں پر نفوق کے لئے جن کا ذکر  
بعد میں آئے گا۔ چھتریوں نے برہمنوں سے زنا حاصل کیا۔ چنانچہ چھتری دکھتری اور نا زنا رہتے  
ہیں۔ اپنی گردن پر زنا ڈالتے ہیں اور اگر ان کی زنا روٹ جائے تو وہ برہمنوں کی طرح اس  
وقت تک کوئی بات نہیں کرتے جب تک دوسرا زنا نہ باندھ لیں۔ اس عرصہ میں جو کچھ کھاتا ہوتا ہو  
اشاروں سے کہتے ہیں اور جب پاخانہ پیشاب کی ضرورت ہوتی ہو تو زنا کو کان پر لٹکاتے ہیں۔  
بیس | بالکل دکھتری (چھتری) کے بعد جو انسان برہما کے نات سے وجود میں آیا اس کو بیس

کہتے ہیں۔ اس کی اولاد کا ہمیشہ تجارت اور کاغذی اور زراعت ہے۔  
شودر | اسی طرح بیس کے بعد برہما کی پندلی سے جو شخص پیدا ہوا وہ شودر کہلایا۔ اور مندرجہ  
 بالا تینوں ذاتوں کی خدمت شودر کا فرض قرار پایا۔ ہندی میں شودر کے معنی رذیل اور کم قدر  
 آدمی کے ہیں۔ اور لغت اہل اسلام کو بھی شودروں میں شمار کرتے ہیں اور یہ خیال محض خصوصیت  
 کی بنا پر ہے حقیقت میں ایسا نہیں ہو بلکہ دیکھا جائے تو مسلمانوں میں قید شرافت ہندوؤں  
 سے زیادہ پائی جاتی ہے۔

مسلمانوں میں قید شرافت | نہ ہم نے کبھی یہ سنا اور نہ کسی کتاب میں لکھا ہوا دیکھا کہ مسلمانوں میں  
 کسی بادشاہ یا کسی امیر یا کسی معزز انسان نے اپنی عورت یا لڑکی کا قص کرنا جائز سمجھا ہو، بلکہ  
 اس فرقہ کے رذیلوں میں بھی [مثلاً فراش۔ خدمت گار۔ سقہ۔ چوہدار اور یا بازاری لوگ مثلاً  
 عطلتہ رخواہ وہ ہندوستانی اصطلاح میں دو فروش ہو یا لغوی معنوں میں عطر فروش] کبھی  
 نہیں مانگا کہ وہ اپنی عورت کو ناچنے کی اجازت دیتا ہو۔ بلکہ اگر اس کی عورت اسی حرکت کرے  
 اور اس کو اطلاع ہو جائے تو اُس وقت اُس کو قتل کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے۔

ہندوؤں میں قید شرافت کا نہ ہونا | اس کے برعکس ہندوؤں کے راجاؤں میں ہمیشہ یہ رسم رہی ہے  
 کہ وہ اپنی لڑکیوں کو رقصوں۔ سازندوں اور ڈوم ڈومار پوں کے حوالے کر دیتے ہیں۔ جب بادشاہوں  
 کا یہ حال ہو تو دوسروں کے بارے میں کیا کہا جائے۔ اور جو ہندو عورتیں مردوں کے سامنے نہیں تیں  
 انھوں نے یہ پردہ نشینی اور ترک نقاصی مسلمانوں کی صحبت سے سیکھی ہو۔ چنانچہ اگر اب کسی ہندو سے  
 کوئی کہدے کہ فداکل اپنی بی بی کو بھیج دینا۔ اُس سے مجھے کوئی بات کرنی ہو تو وہ گالیاں دینے لگے گا  
 اور آمادہ قتل ہو جائے گا۔ اور آنا قہر اسی لئے ہے۔ اب ان کی عورتیں پردے میں بیٹھتی ہیں۔ اگر  
 وہ بے پردہ سڑک پر جائے تو اُسے لوگوں کے گھر دن تک جانے میں پھر کیا مانع ہو سکتا ہے

اور ہندوؤں میں بعضے نیل نشین کھتری اپنے ہم قوم ہندوؤں کو لڑکی دیتے ہیں جو ادنیٰ پیٹے  
 کرتے ہیں۔ مثلاً دھالی۔ خود خوشی یا حلوالی کا پیشہ کرتے ہیں۔ شاہ جہاں آباد کے کھتریوں میں ایک

شخص صاحب فیل اور پانکی نشین تھا۔ مگر اس کے بڑے بھائی کا دادا اس کی سواری کے وقت صراحی اٹھاتا تھا۔ مگر مسلمانوں میں۔ ذیل پیشہ والوں کو جیسے خدمتگار۔ سقہ۔ فیل بان۔ قرآش۔ عطاریا حلوائی اور نان بانئ وغیرہ کو پاجی سمجھتے ہیں۔ متول لوگوں کی تو بات ہی کیا ہے۔ اگر کوئی شریف آدمی دس روپیہ ماہانہ منصب بھی پاتا ہے تو وہ کسی پانسو روپیہ تنخواہ پانے والے فیل بان سے رشتہ داری کو جائز نہیں سمجھتا۔ تو پھر سقہ وغیرہ اور دوسرے بازاریوں کے بارے میں تو کہنا ہی کیا۔ بلکہ بعض امیر مرثیہ خوانوں کو بھی محرم کے سوائے اپنی مجلس میں بٹھانے کے لائق نہیں سمجھتے۔ اسی لئے کو بھی زیادہ تر شرفاً معیوب سمجھتے ہیں۔

اس کے برخلاف ہندوؤں میں یہ ہو کہ بڑا بھائی کسی امیر کے دفتر میں نوکر ہو اور چھوٹا بھائی گلی گلی برت بیچتا پھرتا ہو اور بعضے ذلیل مسلمانوں نے جو یہ شہرت دے رکھی ہے کہ ایران میں یہ فہود نہیں ہیں۔ وہاں بازار میں لوگ اور بادشاہی خاندان کے افراد دونوں عزت میں برابر سمجھے جاتے ہیں یہ بات بالکل غلط ہو کیونکہ وہاں بھی رذیل اور شریف کے درمیان بہت فرق ہو۔ وہاں شرفا رکی اولاد و روضہ خوانی کو بھی معیوب سمجھتی ہے جو ثواب کا کام ہو۔ اگر کوئی سید درزی کا پیشہ اختیار کر لے یا کوئی منغل نام فردوشی سبزی فردوشی یا سقائی کو اپنا پیشہ بنا لے تو اسے عزیز دل اور شریفوں کے سامنے بیٹھنے کی اجازت بھی نہیں ملتی۔ ایسی صورت میں قرابت کا تو گمان بھی نہیں کیا جاسکتا۔

چھتریوں کا دعویٰ اور ان کی غذا | بہر حال برہمنوں کی اٹھارہ شاخیں ہیں۔ چھتریوں کا دعویٰ ہو کہ اگلے زمانہ میں تمام برہمن سارے فرقہ کے کھتریوں کے ہاتھ سے بچی ہوئی روٹی اور اس کے برتنوں میں پکا ہوا سالن کھاتے تھے مگر اب سوائے سارست فرقے کے اور کسی فرقے کے ہاتھ کا پکا ہوا کھانا برہمن نہیں کھاتے اور حقہ بھی ان کے ساتھ نہیں پیتے۔ کھتریوں کی غذا ان لوگوں کے سوا جو دلشیز ہو گئے ہیں گوشت پلاؤ وغیرہ ہوتی ہے اور جس قسم کا گوشت بھی ہاتھ لگ جاتا ہو کھاتے ہیں۔ مگر گائے کا گوشت اور مسلمانوں کے خوف سے سور کا گوشت نہیں کھاتے۔ البتہ کہیں ہاتھ آجائے تو کھانے سے چوکتے بھی نہیں لیکن اب مسلمانوں کے دارالحکومت میں بہت دنوں سے رہنے کی وجہ سے اس کے کھانے

کی عادت نہیں ہے۔ شاید پہلے بھی اس کی طرف زیادہ رغبت نہیں تھی۔ ہاں اگر کسی ایسے شہر میں پہنچ جاتے ہیں جہاں کا حاکم ہندو ہو تو اس وقت دیکھنا چاہئے۔ اگر وہاں کا حاکم راجپوت ہو یا کسی جگہ یقین سے ثابت ہو گیا کہ یہاں کا حاکم سورکھانا ہو اور کسی دوسری قوم کا ہو تو پھر ہر شخص تامل کرتا ہے بہر حال اگر حاکم سورکھانا ہو تو یہ لوگ بھی کھاتے ہیں اور وہ نہیں کھاتا تو یہ بھی نہیں کھاتے۔

بیشنو | بیشنو کے معنی ہندی میں پرہیزگار متقی مراض عبادت پیشہ ہندو کے ہیں جو گوشت کھانے سے پرہیز کرتا ہو۔

کھتریوں کا اصلی سکن | اب بہت زمانہ سے کھتریوں کا اصلی سکن پنجاب کا علاقہ ہے جو پانچ دریاؤں کے درمیان واقع ہے۔ وہ پانچ دریا یہ ہیں ستلج، بیہ (بیاس) راوی، چناب اور جہلم۔ پنجاب ہاکی کے پنج اور آب کا مرکب ہے اور اس کی وجہ تسمیہ پانچ دریاؤں کے درمیان واقع ہونا ہے۔ پنجاب کے علاوہ دوسرے خطوں میں بھی کھتری پائے جاتے ہیں لیکن جو فرقے پنجاب کے شہروں کے قرب میں رہتے ہیں ان کے درمیان روٹی اور حقہ میں مشارکت پائی جاتی ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے درمیان قرابت ہوتی ہے۔ کیونکہ ہندوؤں میں اپنی لڑکی اس شخص کو دی جاسکتی ہے جس کے ساتھ ایک ہی برتن میں کھانا کھا سکیں اور یہی حال کسی کی لڑکی قبول کرنے کا ہے۔

پورب کے کھتری | اور بعضے کھتری جو مدت سے پنجاب کی سکونت چھوڑ کر پورب میں رہنے لگے ہیں پنجاب کے کھتری ان کے ساتھ ایک برتن میں کوئی چیز نہیں کھاتے اور ان میں آپس میں رشتہ بھی نہیں کیا جاتا لیکن اگر کوئی پنجابی کھتری سو سال پہلے پورب میں آیا ہو اور وہ ایک ایسے کھتری سے جسے اس ملک میں آئے ہوئے اتنی ہی مدت گزر چکی ہو آپس میں رشتہ کر لے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ پنجاب کے نووارد کھتری ان کے ساتھ کھانا اور قرابت کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ لہذا وہ کھتری جو پنجاب سے پورب کے شہروں میں آتے ہیں اور یہاں خوش حال زندگی بسر کرنے کے باعث یہیں بس جاتے ہیں جب اس کا لڑکا جوان ہو جاتا ہے تو شادی کے لئے اسے اپنے وطن کو بھیج دیتے ہیں اور اس

لے اس نسخے میں اس عبارت کے بعد یہ جملہ لکھا ہے ”راجپوتوں کا ذکر فرد کھتریوں کے بعد کیا جائے گا“

طرح جب لڑکی کو فادی کے قابل پاتے، ہیں تو اسے وطن بھیج کر داماد کو یہاں بلا لیتے ہیں یا لڑکی کو وہیں بھیج دیتے ہیں تاکہ بصورت دیگر وہ ”پوربی“ نہ کہلائیں۔ جو کھتری مدت سے پورپ میں سکونت اختیار کئے ہوئے ہیں اور اب پنجاب میں آمد و رفت نہیں رکھتے، اُن کو ”پوربی“ کہا جاتا ہے۔ پنجابی اُن کے ساتھ کھانے میں شریک نہیں ہونے اور شدتہ وادی بھی ممنوع ہے۔ یہ پوربی بھی پنجابیوں کے ساتھ کھانے سے پرہیز کرتے ہیں اور پنجاب کے سب کھتری آپس میں کھانے اور حقے کی شرکت رکھتے ہیں۔ مگر اُن میں تین فرقے ایسے ہیں جنہیں پنج اور کم مرتبہ سمجھا جاتا ہے۔ کھتری اُن کے ساتھ ہرگز کوئی چیز نہیں کھاتے اور نہ اُن میں رشتہ کیا جاتا ہے۔

کھتریوں کی فضیلت | مخمر یہ کھتریوں کی شرافت ہندوؤں کے تمام فرقوں سے زیادہ ہے۔ کیونکہ برہمن کے بعد چھتری (کھتری) ہی زنا دار باندھتا ہے اور ہندوستان کے تحت دتا ج کا مالک بھی یہی فرقہ تھا۔

چھتری راجپوت نہیں ہیں | بعض جہلا جھوٹوں نے کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا، یہ گمان کرتے ہیں کہ چھتری بھی راجپوت ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ہندوؤں کی شرافت کا معیار برہمن سے اُن کی قربت پر موقوف ہے۔ لہذا اگر راجپوت کھتریوں سے زیادہ شریف ہیں تو یہ ہونا چاہیے کہ راجپوت زنا کا پکایا سوا کھانا برہمن کھالیں۔ اور ایسا نہ کبھی ہوا ہے نہ ہوگا۔ یا پھر یہ ہونا چاہیے کہ ہر راجپوت زنا ر باندھے اور یہ کبھی نہیں دیکھا گیا۔ اس کے برخلاف کھتری ہیں کہ اب بھی سادست فرقے سے طعام اور قلیان میں شرکت رکھتے ہیں۔ اور کوئی کھتری بغیر زنا کے نہیں رہتا۔ اور کھتری کے مقابلے میں راجپوت کو شہوہ سمجھا جاتا ہے۔ ہندوستان میں کھتری ہمیشہ سے تحت دتا ج کا حق دار سمجھا جاتا ہے۔

اس فرقے کی کتابوں میں اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہوا ہے اُس کی تفصیل یہ ہے کہ ہندوستان میں ایک راجہ تھا اس کی وفات کے بعد اس کی اولاد میں صرف ایک کمینز زادہ باقی رہا جو کمینز دانستہ اسی کو برہمن بنا تھا۔ وہ باپ کی گدی کا وارث ہوا۔ اُس نے اپنے چچا اور چچیرے بھائیوں کو اس وجہ سے کہ وہ اس

کے ساتھ کھانے یا حقہ پینے میں شریک نہ ہوتے تھے، ذلیل و خوار کیا۔ اُن خربوں نے اپنی جان کے ڈر سے جلا وطنی اختیار کی اور جس کے جہاں سینگ سلائے چلا گیا، بعضوں نے نوکری کا پیشہ اختیار کیا اور کچھ لوگوں نے کوئی ہنر سیکھ لیا اور اہل حرفہ میں شامل ہو گئے۔ چنانچہ اس وقت تک کسی مصیبت میں مبتلا ہیں۔

ہندی میں راجپوت کے معنی ہیں بادشاہ کی اولاد۔ کیونکہ راج کے معنی بادشاہ کے ہیں اور پوت لڑکے کو کہتے ہیں۔ یہ لقب ایسا ہی ہو جیسے اندھے کو بصیر کہتے ہیں کیونکہ اس لڑکے کے راجپوت کہلانے کی وجہ تسمیہ یہی ہے کہ وہ لونڈی کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔ اگر وہ نجیب العطنین ہوتا تو اس کا لقب محتاج نہ ہوتا بہر حال اُس نے بہتری کی کوشش کی۔ مگر برہمنوں نے ادا اُس کے بنی اہام نے اُس کے ساتھ کھانے میں شرکت کو اراذکی۔ نہ اُسے زنا ر ملی۔ کیونکہ اگر برہمن اجازت دیتے تو وہ زنا باندہ سکتا تھا۔ آج بھی تمام فرقوں کا یہی حال ہے کہ بغیر برہمن کی اجازت کے زنا نہیں باندھ سکتے۔ بعضے راجپوت یا دوسرے فرقوں کے لوگ جو صاحب دولت و ثروت ہو جاتے ہیں برہمنوں کو خوب رُپیہ کھلا پلا کر زنا باندھنے کی اجازت حاصل کرتے ہیں۔ اگر کسی کو اس معاملہ میں تامل ہو تو صاحب علم برہمنوں سے اس معاملہ میں دریافت کر کے اپنی نشئی کر لے۔

کشمیری برہمن | کشمیر کے برہمن اس فرقے میں سب سے زیادہ افضل اور شریف ہیں۔ اس فرقے میں صاحب تصنیف علماء پیدا ہوئے ہیں اور ان میں سے بعض پنڈتوں نے گوشت کھانا بالکل ترک کر دیا ہے باقی تمام زن و مرد گوشت کھاتے ہیں۔

سائست فرقہ | سائست فرقہ کا تعلق مہتر یوں سے ہے۔ اُن کے تمام مرد گوشت کھاتے ہیں اور عورت کی جب تک شادی نہ ہو جائے نہیں کھاتی۔ مہتر یوں کے دوسرے فرقوں کا بھی یہی حال ہے۔

توچی برہمن | دوسرا گروہ توچیوں کا ہے۔ یعنی توچ کے برہمن۔ توچ، ہندوستان میں ایک قدیم شہر ہے۔ یہاں کے برہمنوں کو توچی کہتے ہیں۔ یہ لوگ بھی گوشت کھاتے ہیں۔ سوائے اُن کے جنہوں نے ترک کر دیا ہے۔

فرض کہ برہمنوں میں کچھ تو گوشت سے اجتناب کرتے ہیں اور بعضے بے تکلف کھاتے ہیں۔

لیکن گائے کے گوشت سے تمام ہندو لوگ بالکل پرہیز کرتے ہیں۔ بلکہ اُس کا گوشت کھانے والے کو ہندوؤں میں شمار نہیں کرتے۔

دیشوں میں کوئی فرقہ ایسا نہیں جو گوشت کھتا ہو۔ سب اس سے پرہیز کرتے ہیں۔ اور گوشت ہی پر موقوف نہیں بعض ترکاریوں سے بھی وہ اجتناب کرتے ہیں۔

کھتری پیاز کھاتے ہیں مگر لہسن نہیں کھاتے اور کالیت جو کہ کایت کے نام سے مشہور ہیں۔ لہسن کھاتے ہیں اور پیاز سے بالکل پرہیز کرتے ہیں۔ اور ویش، پیاز، گاجراور شلجم بھی نہیں کھاتے اور بعض کھتری بھی شلجم سے پرہیز کرتے ہیں

دیشوں کی شاخیں | دیشوں کی چند شاخیں ہیں۔ اُن میں سے ہر ایک صرت اپنے بنی اعمام اور رشتہ داروں کے ہاتھ کی پکی روٹی کھاتے ہیں۔ لیکن برہمن اُن کے ہاتھ کا کھانا نہیں کھاتے۔ ویش کے فرقوں میں وہ فرقے سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ اگر والد اور سزاؤ کی۔ اس فرقہ کے لوگ عبادت گزار اور پرہیزگار بہت ہوتے ہیں۔ اگر کوئی شخص اُن کے سامنے گوشت کا نام بھی لے لے تو یہ اس کی صحبت سے کنارہ کش ہو جاتے ہیں۔

شودروں کے فرقے | شودروں کی تعداد سب سے زیادہ ہو۔ یہ لوگ اسپیر کہلاتے ہیں۔ جاٹ اور کنبی | اسی طرح جاٹ اور کنبی ہیں۔ کنبی، ہندوؤں میں ایک فرقہ ہے جو کایت کہلاتا ہے مگر دوسرے لوگ انہیں شودر کہتے ہیں۔ اپنے بارے میں اُن کا کہنا ہے کہ ہم کایت نہیں ہیں۔ بلکہ کایت ہیں۔ یعنی ہم برہمن کے تمام جسم سے پیدا ہوئے ہیں۔ جب کے برہمن صرت سرے کھتری بازو سے، ویش نات سے اور شودر پیروں سے پیدا ہوئے ہیں۔ کایت ہندی میں بدن کو کہتے ہیں اور کالیت جو بدن سے منسوب ہو۔ راقم الحزین کے نزدیک اس فرقے کے لوگ اپنے دعویٰ میں حق بجانب ہیں کیونکہ شودر وہ فرقہ ہے جو مذکورہ بالا تینوں فرقوں یعنی برہمن، کھتری اور ویش کے ہاتھوں کا کھانا کھالے۔ مگر جاٹ، اسپیر اور کالیت کے اِن معاملہ نہیں ہو، یہ لوگ اپنے تڑابت داروں، قنوجی برہمن اور گورڈ فرقے کے لوگوں کے سوا کسی دوسرے کے ساتھ کھانا نہیں کھاتے خواہ وہ برہمن ہو یا کھتری یا ویش یا کالیت۔

(باقی اٹھ کا)

## تیسرے

اقبال کے آخری دو سال۔ از ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی۔ تقطیع متوسط صفحات ۶، ۷۔  
 صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد نور پے۔ پتہ:- اقبال اکادمی پاکستان۔ کراچی۔  
 ڈاکٹر اقبال پر اب تک سیکڑوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ مگر یہ کتاب اپنی نوعیت میں سب سے  
 جدا ہے۔ اس کا اہل مقصد تو یہ دکھانا ہے کہ مرحوم نے اپنی عمر کے آخری دو برسوں میں پنجاب مسلم لیگ کے صدر  
 کی حیثیت سے کیا کام کیا۔ اور اس کی کیا اہمیت ہے لیکن اس کام کے پس منظر کے طور پر فنل مصنف نے اپنی  
 داستان اُس زمانہ سے شروع کی ہے جبکہ پنجاب کی قسمت کا مالک سر ہیکل اوڈواٹر تھا۔ چنانچہ کتاب دو  
 حصوں میں تقسیم ہو۔ پہلا حصہ جس کا عنوان ہی پس منظر جو سات ابواب پر مشتمل ہو اور ان میں ۱۹۱۷ء سے لے کر  
 ۱۹۳۷ء تک کے پنجاب کے اصلاً اور پورے ملک کے ضمنی سیاسی حالات و واقعات۔ سیاسی انجمنوں اور  
 اداروں کے کارنامے اور پنجاب کی مشہور شخصیتوں مثلاً فضل حسین۔ سر محمد شفیع۔ سکندر حیات۔ لالہ اجپ رائے  
 ڈاکٹر محمد عالم۔ مولانا ظفر علی خاں کی مختلف سرگرمیاں۔ ان کا تذکرہ مفصل اور پُر از معلومات طرزِ قلم پر  
 کیا گیا ہے۔ دوسرا حصہ جو اہل موضوع کتاب ہو اُس وقت کی تاریخ سے شروع ہوتا ہے جب پنجاب میں  
 ۱۹۳۷ء کے انتخابات کے موقع پر مسلم لیگ پارلیمینٹری بورڈ قائم ہوا۔ اس سلسلہ میں پنجاب میں انتخابات  
 کی چیل ہیل۔ سیاسی پارٹیوں کی باہمی آویزش۔ کانگریس کی مسلم عوام کے ساتھ رابطہ پیدا کرنے کی تحریک  
 پنجاب میں کانگریسی حکومت۔ سکندر جناح پیکٹ اور مسجد شہید گنج کا قضیہ نامرضیہ۔ آل انڈیا مسلم لیگ کا  
 پنجاب مسلم لیگ جس کے صدر ڈاکٹر صاحب مرحوم تھے اُس کو الحاق نہ دینا۔ ان سب کو پوری تفصیل اور وضاحت سے  
 بیان کیا گیا ہو اور اس طرح کتاب کا خاتمہ اس حیرت انگیز واقعہ پر ہوا جو کہ جب کتاب کے مصنف جو صوبہ مسلم  
 لیگ کے جوائنٹ سکریٹری تھے اپنے ساتھیوں کے ساتھ صوبہ لیگ کے احکامات سے ایس و ناگام ہو کر کلکتہ سے  
 جہاں آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس ہوا تھا لاہور کے اٹیشن پر پہنچے تو انہیں ڈاکٹر اقبال کی وفات کی خبر ملی



ادبہ اشیش سے سید ے مرحوم کی کوٹھی پر پہنچے۔ کتاب میں تین صفیے بھی ہیں جو تاریخی حیثیت سے کافی اہم ہیں۔ اس طرح کتاب ملکی سیاسیات پر ایک بڑی مفید معلومات افزا اور بصیرت افروز دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے۔ اندازہ بیان دلچسپ، نگینہ اور سنجیدہ بھی ہے لیکن انیس سو پچاس کے عیشیہ میں مولانا ابوالکلام آزاد کے حسب و نسب پر خردہ گیری نے اس کتاب کی مورخانہ سنجیدگی اور غیر جانبداری کو بری طرح مجروح کر دیا ہے مولانا کے متعلق یہ نوٹ بالکل بے محل اور بے موقع بھی ہے اور فتنہ پرورانہ بھی۔

اسرار و رموز پر ایک نظر۔ از پروفیسر محمد عثمان۔ تقطیع متوسط صفحات ۱۰۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلہ چار روپے ۵۰ نئے پیسے۔ پتہ :- اقبال اکاڈمی پاکستان، کراچی۔

قنوی اسرار خودی اور رموز بخود فی فلسفہ و فکر اقبال کا عطر اور پتھر ہے۔ اس بنا پر جن حضرات نے فلسفہ و فکر اقبال پر لکھا ہے، مستقلاً یا ضمناً ان دونوں شنیویوں کے معانی و مطالب پر بھی اپنی بساا کے مطابق کلام کیا ہے لیکن کسی نے دقیق و فاضل فلسفیانہ بحث کے باعث اسے عوام کے کام کا نہیں رکھا اور کسی نے سطحی کلام کر کے شنیویوں کی اہل و شرح اور ان کے سفر کو اجاگر نہیں کیا۔ اس کتاب کی خوبی یہ ہے کہ گویا فلسفہ خودی کی تشریح خود اقبال کے غلطوں میں کی ہے اور اس قدر سہل اور شگفتہ اور موثر انداز میں کہ اردو کی متوسط درجہ استاد کا ایک شخص اسے بخوبی سمجھ بھی سکتا ہے اور اس سے لطف اندوز بھی ہو سکتا ہے۔ کتاب دو حصوں پر تقسیم ہے۔ پہلا حصہ میں جس کا عنوان فرد ہے خودی کی حقیقت، تخلیق، مقاصد اور عشق و محبت، سوال اور نفی ذات، نظریہ لاادب، تربیت خودی کے مرحلے، حکایات اسرار، جہاد اسلامی کی غایت اور وقت تلوار ہے۔ ان مضامین پر گفتگو ہو اور حصہ دوم میں جس کا عنوان ملت ہے قوم کس طرح بنتی ہے؟ توحید کی حقیقت، مقام رسالت، تسبیح اسلام کی خصوصیات، قرآن آئین ملت ہے، تسبیح اسلام کا مستقبل، مسلمان عورت اور سب سے آخر میں سورہ اخلاص کی ایسی عجیب و غریب تفسیر ہے کہ اس سے تعمیر ملت و تکمیل خودی کا پورا پورا گرام تکمیل آتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ جہاں تک ان شنیویوں کی عام فہم تشریح و توضیح کا تعلق ہے یہ کتاب اقبالیات کے وسیع ذخیرہ میں بڑا قابل قدر اضافہ ہے۔ اس باب ذوق کو عموماً اور نوجوان طلبہ اور طالبات کو خصوصاً اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

انگریزی ترجمہ از جناب ملا عبدالمجید داد پیر سر قلعہ  
متوسط صفحات ۵۳ صفحات کاغذ اور نا پ علی،

Introduction to the  
thought of Islam.

قیمت مجلد ۵۵۰ نہیں پتہ :- اقبال اکاڈمی پاکستان کراچی ۔ فرانس کی مصنفہ مس لیوس کلوہ میتر نے فرانسیسی زبان میں ایک کتاب لکھی تھی جو اگرچہ مختصر ہے لیکن اُس میں نظریات سے مطالعہ کرنے کے بعد اقبال کے بنیادی انکسار کا جو انسان کا دل ۔ معیاری سوسائٹی فلسفہ مذہب اور اس کے مابعد الطبعیات سے متعلق ہیں بڑی خوبی سے جاننے لیا گیا اور فکر اقبال کا سوازدہ مشرقی و مغربی انکسار سے کیا گیا تھا ۔ اس کے علاوہ اقبال کی شخصیت سے متعارف کرانے کی غرض سے ان کے حالات و سوانح اور ان کی شخصیت اور فلسفہ پر بھی دو ابواب میں گفتگو کی گئی تھی ۔ پھر اقبال کے فن شعر کوئی پرکلام کرنے کے بعد ان کی غزلوں کا انتخاب کیا گیا تھا ۔ فاضل مترجم نے اس کتاب کا بڑا بلینے ترجمہ نشر کاغذ میں اور نظم کا نظم میں کیا ہے ۔ وہ کہ ترجمہ کا حق ادا کر دیا ہے ۔ مجتہد مصنفہ اور لائق مترجم دونوں اس کوشش کے لئے قابل مبارکباد ہیں ۔ انگریزی خواں اصحاب کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے ۔

اقبال اور حیدر آباد ۔ از جناب نظیر حیدر آبادی ۔ قلعہ متوسط صفحات ۲۷ صفحات کاغذ  
و طباعت بہتر قیمت مجلد پانچ روپیہ ۔ پتہ :- اقبال اکاڈمی پاکستان کراچی ۔

اقبال کی زندگی میں حیدر آباد مسلمانوں کے عہد حکومت اور اُس کی تہذیب کی ایک آخری یادگار کی حیثیت سے قائم تھا ۔ اس بنا پر مرحوم کو حیدر آباد سے یکساں گونہ دلی تعلق تھا اور اسی طرح اقبال کی شاعری فلسفہ اور فکر سے حیدر آباد بھی غیر معمولی طور پر اثر انداز ہوا ۔ چنانچہ وہاں سب سے پہلے اقبال ڈسے بڑی شان و شوکت سے منایا گیا جس میں خواہ مخواہ نے بڑی عقیدت سے شرکت کی اور تقریروں ، مضامین اور نظموں کے ذریعہ اپنے دلی جذبات کا اظہار کیا ۔ پھر اس سہنگامی مناسبت پر عقیدت کے علاوہ ذہنی اور فکری طور پر اقبال نے حیدر آباد کے نوجوانوں ، طلباء و طالبات کو اس درجہ متاثر کیا کہ آج وہاں کی شاعری ۔ فن یہاں تک کہ ڈرامہ اور موسیقی تک پر وہ اثرات نظر آتے ہیں ۔ لائق مصنف نے جو امداد کے معرور شاعر ہیں اس کتاب میں پوری داستان بڑی جامعیت اور خوبی کے ساتھ بیان کی ہے ۔ مرحوم کی ایک غیر مطبوعہ اور

نادر ظلم کے علاوہ اس کتاب میں بعض جزوی معلومات بڑے کلام کی ہیں جن سے شاعر مشرق کا آئندہ سوانح نگار فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

الاجنباب افضل اقبال صاحب: تقطیع متوسطات

*Diplomacy in Islam*

۱۵ صفحات کا فز اور ٹائپ اعلیٰ قیمت مجلد دس روپیہ۔ پتہ: انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز

کلب روڈ۔ لاہور۔

نہج کل میں الملکتی سیاست میں ڈپلومیسی کا لفظ سیاسی چوڑ توڑ کر کے اپنا مقصد حاصل کر لینے کے مفہوم میں بولا جاتا ہے اور اُس میں اخلاق کی اعلیٰ قدروں کا چننا خیال نہیں رکھا جاتا لیکن چونکہ اسلام کی بنیاد ہی اعلیٰ اخلاق اور بلند کردار پر ہے اس لئے وہ اس راہ میں بھی کسی ایسی حرکت یا فعل کی اجازت نہیں دیتا جو اخلاق کی سطح سے گھری ہوئی ہو اور بے شبہ یہ اسلام کا بہت بڑا امتیاز ہے جس سے آج کی دنیا سب لے سکتی ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مثالی نمونہ کی حیثیت سے پیش کر کے جن اہم ادب کے تحت لائق مصنف نے یہ دکھایا کہ سردر کاٹناٹے نے کس طرح مختلف اور بعض نہایت نازک مواقع پر مختلف غیر مسلم طبقات کے ساتھ گفت و شنید کر کے بڑے بڑے اہم معاملات نہایت خوش اسلوبی سے طے کئے، اُن سے معاہدے کئے، صلح کی، عرب کے قبائل یا غیر مالک کے مختلف دُفود سے ملاقات کی، اُن کے سوالات کے جوابات دیئے، اسلام کا پیغام اُن تک پہنچایا، ان دُفود میں مختلف طبیعت اور مزاج کے لوگ ہوتے تھے۔ جو بعض اوقات گستاخی اور دریدہ دہنی سے گفتگو کرتے تھے اور کبھی کبھی اشتعال انگیز حرکت بھی کرتے تھے۔ مگر ان سب مواقع پر حضورؐ نے اُن کے ساتھ جو معاملہ کیا اور جس انداز سے گفتگو کی وہ ڈپلومیسی کی تاریخ کا نہایت روشن باب ہے۔ اسی طرح حضورؐ نے خود اپنے جو دُفود دوسروں کے پاس بھیجے اُن کو آپؐ نے جو ہدایات دیں اور جس طرح آپؐ نے اُن کی رہنمائی اور نگرانی فرمائی یہ سب اس بات کی رہن دہی ہیں کہ آپؐ کی ذات ستودہ صفات میں اعلیٰ اخلاق و مکارم کے ساتھ معاملہ فہمی، تدبیر، حزم و دوراندیشی اور عرفانِ انبیاء کے اوصاف بیک وقت کس خوبی سے جمع تھے لائق مصنف ڈپلومیٹک تعلقات کے حکم سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی بنا پر جسٹس ایس، اے، رحمن کے بقول جنہوں نے اس کتاب کا پیش لفظ لکھا ہے

کیا جب ہے کہ ان کی یہ کتاب جس کی انگریزی زبان بھی اعلیٰ اور معیاری ہے (موجودہ دنیا کے ڈبلیو ٹیکسٹ بک بیدار کرنے کا سبب بنے۔ اس کتاب میں جتنے واقعات ہیں سیرتِ ابنی پرستند کتابوں سے اخذ ہیں۔ اس ذیل میں حضورؐ نے منافقوں اور منافقہ القلوب کے ساتھ جو معاملہ کیا ہے اس کا بھی تذکرہ آگیا ہے۔ یہ کتاب اس حیثیت سے قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے کہ اس میں مذاہقِ جدید کے مطابق سیرتِ نبویؐ کے ایک خاص رُخ کو زیادہ نمایاں کر کے پیش کیا گیا ہے۔

**تزکیہ نفس** | از مولانا امین احسن اصلاحی، تقطیع متوسط، ضخامت ۴۴۴ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد چھ روپے، پتہ: ملک برادرز، تاجران کتب، کارخانہ بازار لاہور (مغربی پاکستان)

قرآن مجید میں متعدد مواقع پر بتایا گیا ہے کہ حضراتِ انبیاء کی بعثت کی ایک غرض یہ ہے کہ وہ لوگوں کا تزکیہ نفس کریں۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ بڑی سے بڑی اعلیٰ تعلیم بھی اُس وقت تک کلا کر نہیں ہوتی جب تک کہ پہلے نفس کا تزکیہ کر کے اسے اہموادِ اغراضِ فاسدہ سے پاک و صاف کر کے امرِ حق کو بے چون و چرا قبول کر لینے کے لائق نہ بنا دیا گیا ہو، ورنہ شیطان سورا ستوں سے آکر نیکی اور اصلاح و تقویٰ کی راہ مارتا ہو اور اس خوبی اور چالاکی کے ساتھ کہ انسان بدی کو یہی نیکی سمجھ کر اُس پر گلازن رہتا ہو اور اُسے پتہ بھی نہیں چلتا کہ شیطان نے اُس پر کس غضب کا داؤ ڈھیلا ہو۔ شیطان اور نفس کے ذہب کے یہ ہرنگ زمینِ دائمِ عقیدہ، علم و عمل اور طریقت و تقویٰ کی ہر منزل میں پکھے ہوئے ہیں اور وسطِ مستقیم پر قائم رہنے کے لئے اُن کا علم اور اُن سے بچنا ضروری ہو۔ چنانچہ ناہل مصنف نے جو نامور صاحبِ قلم عالم ہیں اس کتاب میں پہلے شروع کے چالیس صفحات میں دین میں تزکیہ نفس کی اہمیت و ضرورت اور تزکیہ کے لغوی مفہوم، اس کے مقصد اور اس کی وسعت پر گفتگو کی ہے اور پھر تزکیہ علم اور تزکیہ عمل کے زیرِ عنوان الگ الگ بڑی تفصیل اور وضاحت سے بتایا ہے کہ علم حقیقی کیا ہو اُس کا سرچشمہ کیا ہے۔ اُس کے حصول کا طریقہ کیا ہے؟ اس سلسلہ میں فلاسفہ، متکلمین اور صوفیہ کے آراء و مذاہب کا تنقیدی جائزہ لیکر اُن پر محاکمہ کیا ہے اور علم کے حجابات، آفات و امراض کو بیان کر کے اُن سے محفوظ رہنے اور اُن پر غلبہ پانے کی صورتیں اور تدبیریں بیان کی ہیں اسی انداز سے عمل پر گفتگو ہے کہ ذکرِ آخرت، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج اُن کی غرض و غایت کیا ہے، ان کے فوائد اور برکات کیا ہیں؟ شیطان کس طرح اس راہ

میں آکر گمراہ کرنا ہو اور اُن سے ایک مسلمان کس طرح محفوظ و مامون رہ سکتا ہو۔ غرض کہ اس زمانہ میں جبکہ علم و عمل کی ہزاروں قسم کی گمراہیوں نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر اس طرح قبضہ کر لیا ہے کہ اُن کا اچھے سے اچھا عمل اور فکر بھی اُن کے اثرات سے آزاد نہیں ہو اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔ زبان و بیان کی شگفتگی اور سلاست و روانی کے لئے فاضل مصنف کا نام کافی ضمانت ہو۔

**اسلام بیسویں صدی میں** | مرتبہ ایم جی الدین، تقطیع خورد، ضخامت ۴۴ صفحات۔

کتابت و طباعت معمولی قیمت چار روپیہ پچاس پیسے پتہ :- ادارہ اوراق زرین ۵۷ ریلوے روڈ لاہور  
 لائق مرتب نے طالب علمی کے زمانہ میں اسلام اور مسائلِ حاضرہ پر ایک سوالنامہ مرتب کر کے انڈیا پاک کے متعدد علماء کے پاس بھیجا تھا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ اسلام موجودہ دور کے سیاسی، اقتصادی اور سماجی مسائل کا کوئی کامیاب حل پیش کر کے خود اپنا کوئی نظام قائم کر سکتا ہے یا نہیں؟ اگر کر سکتا ہے تو اس کی شکل کیا ہوگی؟ اُس کے ماتحت مختلف طبقات کی پوزیشن اور حکومت کے مختلف اداروں اور شعبوں کی ترتیب و تشکیل کیونکر ہوگی؟ اس سوالنامہ کے جوابات مولانا محمد تقی امینی اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے مفصل دیئے تھے۔ اس کتاب میں ان دونوں علماء کے جوابات اور خود اپنے بعض مقالات کو جو دین اور سیاست کے مختلف مباحث پر ہیں مرتب نے یکجا کر دیا ہے۔ مقالات میں اسلامی جوش و خروش اور بعض مفید و قابلِ قدر معلومات کے علاوہ شش تحریکی ناچنگی اور خیالات کی ناہمواری صاف طور پر نمایاں ہے۔ جوابات کے بعض حصوں سے بھی اگرچہ سبم منفی نہیں ہیں تاہم اُن میں سچے شعور اور فکر انگیز حقائق پائے جاتے ہیں اور اس لئے مطالعہ کے لائق ہیں۔ البتہ کتاب میں مولانا ابوالکلام آزاد کا جو خط شائع کیا گیا ہے اُس کی عبارت، انتشار اور املا، مولانا کی طبیعت اور مزاج اور پھر ان کا خط اور لیٹر فارم ان سب چیزوں کے پیش نظر اس کے جعلی ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔

تعلیمات اسلام جلد دوم، مرتبہ مولانا عبد السلام قدوائی ندوی، تقطیع خورد، ضخامت ۲۰۸ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت دو روپیہ پچیس پیسے، پتہ :- جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر نئی دہلی۔  
 یہ حصہ عبادات و معاملات پر مشتمل ہے اس لئے اس میں پیغامِ محمدی اور عبادات پر مبنی لانا سید سلیمان ندوی کے پانچ مضامین کے بعد جو خطبات مہداس اور سیرت ابنی سے ماخوذ ہیں اسلام کے سماجی اقتصاد

اقتصادی نظام اور اس کے مختلف پہلوؤں پر مولانا ابوالکلام آزاد، سر سید، مولانا شبلی، مولوی چوانغ علی پروغیر آرتلڈ، مولانا محمد حفظ الرحمن وغیرہم قدیم و جدید مصنفین کے جدید مضامین و مقالات کا انتخاب ہو۔ انتخاب کرتے وقت فاضل مرتب نے اُن جدید معاملات و مسائل کو پیش نظر رکھا ہے جو فلسفہ اور سائنس کی فہم معمولی ترقی اور اس کے تہذیبی و تمدنی اثرات کی وجہ سے مسلمانوں کو درپیش ہیں۔ یہ موصوف کی وسعت نظر اور جن ذوق کی دلیل ہو اور اس بنا پر یہ اس لائق ہو کہ اسکولوں اور کالجوں کے اسلامی تعلیمات کے مضامین میں شامل کیا جائے۔

**سیرت رسول کریم ﷺ** از مولانا محمد حفظ الرحمن سیوہاروسی۔ تقطیع خورد و مضامین ۳۰۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت چار روپیہ۔ پتہ: الحجۃ مکہ پورہ، گلی قاسم جان، دہلی۔

یہ کتاب مولانا کی اب سے کم و بیش تیس برس پہلے کی تصنیف ہو۔ قبول عام کی وجہ سے بہت سے اسلام ماہر اس اسکولوں کے نصاب میں برابر شامل رہی ہے اور اب تک اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ یہ اس کا آخری ایڈیشن ہے جو مولانا کی نظر ثانی اور بعض مضامین کے اضافہ کے ساتھ بڑی آب و تاب سے شائع کیا گیا ہے۔ سیرت پر چھوٹی بڑی سیکڑوں کتابیں اردو میں نکل چکی ہیں اور یہ سلسلہ برابر جاری ہے اور جاری رہے گا۔ مگر اس کی خصوصیات یہ ہیں (۱) ہر عنوان باب کے نیچے اور اس کے مناسب حال قرآن مجید کی آیات اور احادیث نقل کی ہیں تاکہ قاری کے ذہن پر نفسانی طور سے یہ اثر ہو کہ وہ جو کچھ پڑھ رہا ہو اس کا اصل سرچشمہ قرآن و حدیث ہے (۲) ہر مضمون کے خاتمہ پر اس کا خلاصہ اور اس سے متعلق سوالات لکھے ہیں تاکہ قاری نے جو کچھ پڑھا ہے وہ اس ذہن میں محفوظ ہو جائے (۳) سیرت مبارکہ کے صحت و واقعات بیان کرنے پر توجہ نہیں کی گئی بلکہ ضماں جو مباحث پیدا ہوتے گئے ہیں ان پر بھی مختصر مگر جامع اور سنجیدہ بحث کی گئی ہے (۴) شروع میں ایک ہے جس میں تاریخ کی اہمیت و ضرورت اس کے ماخذ اور پھر تاریخ عالم میں سیرت کی اہمیت اور اس کے فواید و روشنی ڈالی گئی ہو۔ امید ہے کہ ان خوبیوں کے ساتھ ظاہر و باہر دینی کے باعث یہ ایڈیشن پہلے ایڈیشنوں سے بھی زیادہ مقبول عوام و خواص ہو گا۔

”مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی سے بھی یہ کتاب ملے گی۔“

# مکمل لغت القرآن

(پچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالعہ کے محل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر شرح کے ساتھ تمام متعلقہ چیزوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس لے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے ذہن قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہم سنائی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے پڑی ہوکت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لا جواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول صفات ۳۳۳ بڑی تقطیع	غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم ۳۲۶	مجلد پانچ روپے آٹھ آنے
جلد سوم ۳۲۲	غیر مجلد پانچ روپے ..
جلد چہارم ۳۸۶	مجلد پانچ روپے ..
جلد پنجم ۵۰۰	غیر مجلد چار روپے ..
جلد ششم ۳۲۳	مجلد سات روپے آٹھ آنے
	غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے
	مجلد پانچ روپے آٹھ آنے

(چوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۶۱۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

جولائی ۱۹۶۲ء

## برہان

مندوۃ المصنفین دہلی کا علمی مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے نگارے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ توہمالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زور قلم کا جواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی تشریح و تحقیق کو علم و تحقیق کی جدید روش میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعہ سے آپ کو ”مندوۃ المصنفین“ اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاونین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے ملکوں سے گیارہ پونڈ  
حلقہ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے  
مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

برہان آفس اردو بازار جامعہ سبھارپور

عظیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے البیت پریس دہلی میں طبع کر کے اختر پریس دہلی سے شائع کیا۔



ندوة المصنفين دینی کا علمی و دینی مآہنامہ

برکات

مرتب  
سعید احمد بک سرآبادی

# اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادوارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار عظیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۴ ہیں۔ حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔  
حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی حقائق و تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔  
حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الرقاع و اصحاب الغرہ اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور یسود اصحاب الاقدوس اصحاب الفیل اصحاب الجزا و الغرین اور سرسکندری سبا اور سیل عرم و غیرہ انی قصص قرآن کی مکمل و حقائق و تفسیر۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت غیر جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۲۹/۵۰

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد ملی

# برہان

جلد ۴۹ | ربیع الاول ۱۳۸۶ھ مطابق اگست ۱۹۶۷ء | شماره (۲)

## فہرست مضامین

۶۶	سید احمد اکبر آبادی	نظرات
۷۰	جناب سید محمود حسن صاحب نقیصر امرہ ہوی۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں
۸۶	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (دعایک) ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	کمرشل انٹرنیٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ
۱۰۱	جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب خارق۔ استاذ ادبیات عربی، دہلی یونیورسٹی، دہلی	حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط
۱۱۳	جناب ڈاکٹر محمد عرش۔ استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	ہفت تاشلے مرزا قیس
		ادبیات
۱۲۲	جناب آلم منظر نجفی	غزل
۱۲۳	جناب عرشی بلراہوری	غزل
۱۲۴	(س)	تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

۲۔ کیونکہ کہتے ہیں جس کا کھٹکا شروع سے لگا ہوا تھا آخر وہی ہو کر رہا۔ آٹھ نو مہینہ کی اس درمیانی مدت میں وہ کونسا اعلیٰ سے اعلیٰ علاج تھا جس میں کوئی دقیقہ اٹھا کے رکھا گیا ہو۔ سیکڑوں ختم بخاری شریف کے ہوئے۔ ہزاروں لاکھوں اللہ کے نیک بندوں نے دعا مانگی شہادت کی۔ اکابر و بزرگانِ ملت نے غلاتِ کعبہ پکڑ کر ختمیں مانی۔ مگر جو شیت کا فیصلہ تھا وہ ہو کر رہا اور رگست کو آخری شرب میں ملتِ اسلامیہ کے ترکش کا خدنگِ آخری، علم و فضل کے خزانہ کا گوہر شرب چراغ۔ درج شرف و مجد کا در تابدہ، اخلاق و فضائل کا پیکر، ملک اور قوم کی دسا و کا ستارہ گر نمایاں اس عالمِ ماسوت کو خیر باد کہہ کر ہمیشہ کے لئے جدا ہو گیا اور دنیا کو ایک ماتم سرا ہونا گیا۔ اللہ فانا الیہ راجعون عربی کے مشہور شعر میں قیس کی جگہ ”حفظ“ رکھ دیجئے تو معلوم ہو گا کہ یہ شعر عرصہ پہلے کسی نے اسی موقع کے لئے کہا تھا۔

وَمَا كَانَ حِفْظٌ هَلَكًا وَاحِدًا وَلَكِنَّهُ بِنِیَانٍ تَوَمَّ حَقًّا

مولانا حفظ الرحمن یوں ہوئے کہ کیا نہیں تھے۔ علوم و فنونِ اسلامیہ کے بلنہ پایہ عالمِ نامور مصنف، دلولہ انگریز خطیب اور مقرر، جنگِ آزادی کے سپہ سالار اور ہیر و فیصل اور بے لوث خادم ملک و ملت سبھی کچھ تھے۔ مگر ملک کی آزادی کے بعد انھوں نے جو رول ادا کیا ہے اس کی تاریخ اس قدر شاندار ہے کہ اس میں کوئی ایک شخص بھی ان کا حریف و ہمیں نہیں ہو سکتا۔ بے لوث اور جاننا زانہ خدمت کی وجہ سے ان کے قومی کارناموں کا رد اس درجہ بے داغ تھا کہ ان کا ٹرے سے بڑا مخالفت بھی

اُس برحرف گیری نہیں کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ صفات و ماضی اور معاملہ فہمی کا یہ علم تھا کہ اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ حضرت اور بلند پایہ اور بابہ سیاست کے مجمع میں بیٹھتے تھے اور اُن سے اپنی بات سنوا کر اُٹھتے تھے۔ پھر حق گوئی اور جرأت کی یہ شان کہ جس چیز کو حق سمجھا اسے بر ملا کہا اور ہر جگہ کہا۔ اس راہ میں اُن کو نہ اپنوں کی پروا ہوئی اور نہ پڑائیوں کی۔ فکر کی بند سی دکان دہی اور جرأت حق گوئی کے باوجود اُن کا ظرف اس درجہ وسیع اور طبع اس قدر خالص تھا کہ شادہ تھا کہ بغض معنا کبھی کسی شخص سے نہیں رکھا۔ لیکن یہ بھی اسی خندہ پیشانی سے ملتے تھے جس سے اُن کے دوست پہرہ مند تھے اور وقت بڑھتا تھا تو اُن کی جو مدد بھی وہ کر سکتے تھے بیدار رہ کر تے تھے۔ خدمت کی راہ میں اپنے اور غریب دوست اور دشمن، موافق اور مخالفت اُس کا اختیار انھوں نے کبھی سوا نہیں رکھا۔ کام سے نہ کبھی ٹھہراتے اور نہ اُکٹاتے تھے۔ اُن کی زندگی ایک شین کی طرح تھی جو برابر متحرک رہتی تھی۔ کھانا پینا آرام اور راحت، عین اور سکون اس کی کبھی پروا نہ نہیں کی۔ یہ وہ خاص اوصاف و کمالات تھے جن کے باعث وہ عوام میں اور خواص میں حکومت میں، ہندوؤں میں اور مسلمانوں میں ہر طبقہ اور ہر گروہ میں بے حد عزت و احترام سے دیکھے جاتے تھے۔ اُن میں مقبول اور ہر دلعزیز تھے اور اُن کی بات کا ہر ایک پر اثر ہوتا تھا۔ اُن کی زندگی بالکل عوامی زندگی تھی۔ نہ مذہب بالذات نہ کوئی روک ٹوک۔ ہر شخص اُن سے ہر وقت مل سکتا تھا۔ یہ وہ اوصاف تھے جو آج بیک وقت مشکل سے کسی ایک شخص میں کیجا نظر آئیں گے۔ اسی وجہ سے اُن کی شخصیت سب سے نمایاں اور برتر اور بڑی حسین و دلکش اور جاذبِ نظر تھی۔ وہ صرف ”مجاہد ملت“ نہیں تھے، عیساکر لوگ عام طور پر انھیں سمجھتے اور لکھتے تھے بلکہ درحقیقت اس خود غرضی کی مادی دنیا میں انسانی شہرت و جہد کی آبرو، اعلیٰ اقدار و حیات کی عزت اور شرافت و نہایت کی مکمل تصویر تھی۔ اس نے صرف مسلمانوں کے لئے نہیں بلکہ ملک و وطن کے ہر فرد اور ہر شخص کے لئے اُن کی زندگی نیرِ عمل اور لائقِ تقلید تھی۔ کانگریس اور جمعیۃ علماء کی ہنگامہ آفریں تاریخ میں بار بار ایسے نازک اور چلے چیدہ مواقع آئے ہیں جب کہ اُن کے ماضی فہم و تدبیر نے عقد ہائے مشکل کی جڑہ کٹائی کر کے

ان دنوں اداروں کو عظیم خطرات سے بچا لیا ہے۔ چنانچہ ۲ اگست کی شام کو دہلی کے دوبارہ ہال میں تقریبی تقریر کرتے ہوئے موجودہ مسد کانگریس شری سنجیو ریڈی اور ہوم منسٹر لال بہادر شاستری جی نے اور اس کے بعد ایک اور جلسہ میں پنڈت جواہر لال نہرو اور دوسرے نے دعائے صاف نظروں میں اس کا اعتراف کیا ہے۔ وہ مجتہد علماء ہند کے جنرل سکرٹری منتخب ہونے تو آخر تک رہے، پارلیمنٹ کے ممبر بننے کے تو اسی حالت میں دنیا سے رخصت ہوئے۔ وجہ کیا ہو کہ جس کام کو وہ ہاتھ میں لیتے تھے اسے اس خوبی، تندہی اور خلوص و قابلیت سے انجام دیتے تھے کہ پھر ان کی قائم مقامی کرنے کے لئے کوئی دوسرا شخص نظر نہیں آتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے بعد یہ دوسرے شخص تھے جنہوں نے مدرسہ کے بورڈوں پر بیٹھ کر قدیم تعلیم حاصل کرنے کے باوجود عام ہندو اور مسلمانوں کے علاوہ انگریزی کے اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ کو بھی اپنی ذہانت و دکانداز، معاملہ فہمی و دوراندیشی اور قوت عمل سے اس درجہ غیر معمولی طور پر متاثر کیا تھا یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ تعلیم قدیم و جدید کا فرق کوئی فرق نہیں ہو۔ دماغ روشن اور دل بیدار ہو تو انسان ہر مجلس میں ممتاز اور قائد بن کر رہ سکتا ہے۔

یہ تو مولانا کے یہ اوصاف و کمالات ہیں جو ان کی پبلک زندگی سے واقفیت رکھنے والا ہر شخص جانتا اور محسوس کرتا ہے۔ ان کے علاوہ ہم پس رہروال کا وہ ان عدم نے رفقاء کار کی حیثیت سے خلوت میں اور جلوت میں گھر میں اور دفتر میں۔ غرض کہ زندگی کے ہر مرحلہ اور ہر موڑ میں کم و بیش مسلسل چالیس برس تک مرحوم میں کیرکڑ کی بندی، کمرہ دار کی بچگی، خوبی اور قلب و فکر کی پاکبازی و پاک پختی کے جو حین و دلکش اور گونا گوں مناظر دیکھے ہیں انہیں قلمبند کرنے کے لئے فرصت اور ایک دفتر دیکھا ہے۔ صحیح معنی میں ہر بڑے انسان کی پبلک زندگی میں اس کا جو کردار نظر آتا ہے وہ دراصل صرت ایک پر تو ہوتا ہے اس کے جوہر فطرت و طبیعت کا جس کے سورج کا مطلع خود اس کا اپنا گھر ہوتا ہے۔ آہ! اب ان کی کس کس بات کو یاد کر کے روئے۔ اور کس کس خوبی کا تذکرہ کر کے

و اماں دل کو فتنہ بنے جگر کے قتلوں سے لالہ زار بنائیے۔ ان سطور کی تحریر کے وقت جب کہ  
قلب و دماغ پر حسرت کے ساتھ گشت گئی و حیرت کی جو کیفیت طاری ہے قلم آخر لکھے تو کیا لکھے  
سماں کل کارہ رہ کے آتا ہے یاد ابھی کیا تھا اور کیا سے کیا ہو گیا

اللہ اکبر! آپ کا شوق تیز رفتاری سمجھا! اور ہر چیز میں یہاں تک کہ کھانے پینے چلنے  
بولنے اور تقریر کرنے میں بھی اپنے ساتھیوں پر سبقت لے جانے کا جذبہ! آخر یا ایہما النفس  
المطمئنة ارحمی الی ربک کی دعوت پر لبیک کہنے میں بھی وہی جذبہ کار فرما رہا نا! اور اس  
منزل میں بھی اپنے ساتھیوں سے پیچھے رہنا طبع خیر کو گوارا نہ ہوا۔ اچھا خیر یہی ہسی۔ مگر پھر یہ  
لفظہ یہاں نہ لگے کیسا؟ آپ عقل مند دل کے عقل مند و فرزادوں کے فرزادہ تھے، مگر توجہ عمر میں پہلی بار  
اور آخری بار بھی غالب کے لفظوں میں آپ کو نادان کہنے کو جی چاہتا ہے، ہر چند کہ اس گستاخی پر طبیعت  
شرمندہ اللہ منفعیل ہی ہے۔

نادان ہو جو کہتے ہو کہ کیوں جیتے ہیں غالب  
قسمت میں ہے مرنے کی تمنا کوئی دن اور  
رحمہ اللہ رحمة واسعة

## وحی الہی

وحی الہی اور اس سے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک پہلو پر ایسے دلپذیر  
و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سلجھاتا  
ہے اور حقیقت وحی سے متعلق تمام غلط فہمیاں صاف ہو جاتی ہیں۔ انداز بیان ہنر آمیز اور سلجھا ہوا۔ تالیف مولانا  
سعید احمد ایم۔ لے۔ کا فن نہایت اعلیٰ کتابت نفیس سطور کی طرح چمکتی ہوئی طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰  
قیمت تین روپے بجلد لکھنؤ۔ مکتبہ برہان۔ اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی ۷

## ہندوستان عہدِ عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امر دہوی - سلم پونہٹی ملی گڑھ

ہندوستان کا شمار دنیا کے ان چند ممالک میں ہے جہاں سب سے پہلے انسانی آبادی کے آثار ملتے ہیں۔ اور جو اپنی قدیم روایات اور ثقافت کے لحاظ سے قابلِ ذکر قلم رکھتے ہیں۔ چنانچہ عہدِ عتیق کی تاریخ جہاں تک ملتی ہے وہاں تک ہندوستان کا نام بھی بر محل پایا جاتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے دنیا کا سب سے پہلا انسان حضرت آدم کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان کا مہبوط باغناق مؤرخین جزیرۃ سرندپ پر ہوا اودہ ہیں سے نسل انسانی دنیا کے دیگر ممالک میں پھیلنا شروع ہوئی۔ اس سلسلہ میں اساطیر اسلام کے حسب ذیل بیانات ہیں۔

امیر المؤمنین علی ابن ابی طالبؑ جب آپ سے ایک شامی نے سوال کیا کہ روئے زمین پر سب سے زیادہ محترم و اوی کونسی ہے تو آپ نے فرمایا کہ:

وَادِ یَقَالَ لَہٗ سَمَدٌ یَبِ سَقَطٌ وہ وادی جس کو سرندپ کہتے ہیں جہاں

نِیْہِ اَدَمُ مِنَ السَّمَآءِ آدم آسمان سے اترے۔

وہب بن منبہ متوفی ۱۱۴ھ

مہبط آدم علی جبل فی شرق الہند آدم کا مہبوط مشرق ہند کے ایک پہاڑ پر ہوا جس

یَقَالَ لَہٗ بَاسٌ کا نام "باسم" ہے۔

لے صدوق: بیون اخبار الرضا (ص ۱۳۵) علی الشرائع (ص ۱۱۹) تہ قطب الرازی: قصص الانبیاء (جلد ۱: ۲۸)



الامام محمد بن علی الباقر م ۱۱۳ ۱۱۳ ۱۱۳

ان آدم علیہ السلام نزل الہند  
فبني الله تعالى له البيت وامر ان ياتيه  
فيطوف به اسبوعا فياتي مئى وعمرات  
وفيقى مناسكه كما امر الله ثم خطا من  
الهند فكان موضع قدامه حيث خطا  
عمران وعابدين القدر والقدر صحاري  
ليس فيها شئ ثم جاء الى البيت فطاف  
به اسبوعا وفقى مناسكه ففقى كما  
امر الله .

جیک آدم علیہ السلام جب ہندستان میں اتارے تو اللہ تعالیٰ  
نے ان کے لئے ایک گھر کی بنیاد رکھی اور حکم دیا کہ وہاں جا کر  
سات مرتبہ اس کا طواف کیا کریں پس آپ مئى اور عمرات  
اور جس طرح اللہ نے حکم دیا تھا اپنے مناسک کو ادا کرتے ،  
اس کے بعد آپ ہندوستان سے چل پڑے پس جہاں جہاں  
آپ کا پاؤں پڑا وہاں آبادی ہوئی اور وہاں قدروں کے دنیا  
جو فاصلہ چھوٹا وہ جنگل قرار پائے جن میں کوئی چیز نہیں بچے پھر آپ  
’البت کی طرف گئے اور سات مرتبہ اس کا طواف کیا اور اس کے  
مناسک ادا کئے جس طرح اللہ نے حکم دیا تھا ۔

الامام جعفر الصادق م متوفى ۱۴۸ ۱۴۸ ۱۴۸

ان آدم لما هبط هبط بالهند ثم  
رمى الى البحار الاسود وكان يا قوته حمراء  
بفناء العرش .

جیک جب آدم نیچے اتارے گئے تو سرزمین ہند پر لگے اس کے  
بعد محسبہ اسود کو ان کی طرف بھیجا گیا جو مہر و سرخ  
میں ایک شرف یا قوت تھا ۔

وہ دوسری روایت امام جعفر صادق سے اس طرح ہے

فلما تاب على آدم حول ذلك الملك  
في صورة دقة بيضاء فزاله من الجنة  
الى آدم وهو بارض الهند .

جب اللہ نے آدم کی توبہ قبول کر لی تو اس زنج کو ایک سفید  
اور تابدار موتی کی شکل میں تبدیل کر کے آدم کے پاس بھیجا  
اس وقت آپ سرزمین ہند پر تھے ۔

مذکورہ بالا روایات تو وہ ہیں جو اپنے راویوں کے اعتبار سے خود ایک ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں اس لئے  
کہ تینوں حضرات نہ صرف یہ کہ قرآن کے زبردست عالم تھے بلکہ دیگر کتب سادہ پر بھی ان کو بصیرت ملتی

نہ نفس الانبیا (جلد ۱: ۱۵۱) م ۱۵۱ (جلد ۱: ۱۵۱) م ۱۵۱ (جلد ۱: ۱۵۱) م ۱۵۱ (جلد ۱: ۱۵۱) م ۱۵۱

حاصل تھی۔ خاص طور سے ہبوطِ آدم کے سلسلہ میں قطعی روایات ہیں ان کا اولین ماخذ بظاہر یہی کتابیں ہیں چنانچہ سید ابن طاووس متوفی ۷۶۸ھ نے اس روایت کو ”صحفِ ادریس“ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ جس کا علامہ محمد باقر مجلسی لکھتے ہیں:

در روی السید فی کتاب سعد السعود  
انہ رائی فی صحف ادریس .... و  
ذکر حدیث اخراجہ من الجنة و  
هبوط آدم بارض الهند علی جبل  
اسمہ "باسم" علی واد اسمہ "نیل"  
بین الدھنچ والمندل: بلدی الهند  
وہبطت حواء بجدة -  
نیز سید (ابن طاووس) نے اپنی کتاب "سعد السعود"  
میں بیان کیا ہے کہ میں نے صحفِ ادریس میں دیکھا  
ہے .... اور حضرت آدم کے جنت سے نکلنے اور سرزمین  
ہند میں "باسم" نامی پہاڑ پر "نیل" وادی میں جو  
"دھنچ" اور "مندل" ہندوستان کے دو ٹھہروں  
کے درمیان واقع ہے ان کے ہبوط کی حدیث کا ذکر کیا ہے  
اور حوا جدہ میں اتریں۔

ان کے علاوہ بعد کے مورخین نے بھی بلا کسی اختلاف کے اسی روایت کو نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

جاء عمرو بن بحر متوفی ۲۵۵ھ -

وادم علیہ السلام انما ہبط من  
الجنة وصار بلادھم  
اور آدم علیہ السلام جنت سے اترے اور ان کے (اہل ہند)  
شہروں کی طرف چلے گئے۔

ابن الفقیہ الہمدانی متوفی بعد ۲۷۹ھ -

وفی الحدیث ان آدم اُہبط  
بالهند علی جبل "سرندیپ" واهبطت  
حواء بجدة والبیس اللعین بمیسان  
والحیة یاصبھان -  
نیز حدیث میں ہے کہ آدم ہند میں "سرندیپ"  
پہاڑ پر اتارے گئے اور حوا جدہ میں اور ابلیس  
لعین "میان" میں اور سانپ اصبھان  
میں۔

۱۔ بحار الانوار (۱۱: ۱۹۶) ۲۔ فیروز السودان علی البیضان: ۸۰ بحوالہ (ہندوستان عربوں کی نظریا  
۶) ۳۔ کتاب البلدان: ۳۲۴ (ہندوستان عربوں کی نظریا ۱۶۳) میر خاند: ردۃ الصفا  
(۲۰: ۱)

مسعودی، متوفی ۳۴۶ھ

فہبط اللہ آدم علیٰ جزیرۃ سمرندہ  
علیٰ جبل الراہون وعلیہ الورق الذی  
خصفہ من ورق البجۃ، فیس، فذرتہ  
الریاح فاننتشا فی بلاد الہند۔  
پس اللہ نے آدم کو جزیرہ سمرندہ میں راہون نامی  
پہاڑ پر اتارا جس پر جنگ کی وہ پتیاں بھی تھیں جن سے انھوں  
نے اپنے جسم کو چھپایا، وہ پتیاں جب سیکھ گئیں تو ہوا نے ان  
کو اڑا دیا اور وہ ہندوستان کے مختلف شہروں تک لگی گئیں۔

متوسلین کے دور میں ابن خلدون نے بھی اسی روایت کو نقل کیا ہے بلکہ اس نے اس سے آگے  
بڑھ کر جزائر سمرندہ پر ”مسجد آدم“ کی نشاندہی کی ہے۔ اس کا بیان ہے:

واما غیر ہذا المساجد الثلاثۃ  
فلا نعلمہ، الا ما یقال من شأن مسجد  
آدم علیہ السلام بسمرندیہ من جزائر  
الہند۔  
لیکن ان تین مساجد کے علاوہ ہیں اور کسی  
مسجد کا علم نہیں، سوائے اس کے کہ ہند کے جزیرہ  
سمرندیہ پر مسجد آدم کے بارے میں جو کچھ کہا  
جاتا ہے۔

بہر حال اس سلسلہ میں غنئی روایات مجھ کو ملی ہیں ان میں ایک روایت تو وہ ہے جس میں حضرت  
آدم کے کوہ صفا پر اترنے کا ذکر ہے جو آئندہ مذکور ہوگی، دوسری روایت جس میں آپ کے کوہ ابوقیس  
پر اترنے کا رجحان پایا جاتا ہے، حسب ذیل ہے :-

عن صفوان بن یحییٰ، قال سئل  
ابوالحسن علیہ السلام عن الحرم وأعلامہ  
نقال، ان آدم علیہ السلام لما ہبط من  
البجۃ، ہبط علیٰ ابی قیس، والناس یقولون  
بالہند.... الخ  
صفوان بن یحییٰ راوی ہے کہ ابوالحسن (امام موسیٰ رضا)  
سے حرم اور اس کے اعلام کے بارے میں سوال کیا گیا  
تو آپ نے فرمایا: بیشک آدم علیہ السلام جب جنت سے  
اترے تو ابوقیس پر پڑے۔ لیکن لوگوں کا کہنا ہے کہ وہ  
سرزمین ہند پر نازل ہوئے۔

ان دونوں روایات سے اس خیال کی تردید تو ضرور ہوتی ہے کہ پہلی مرتبہ حضرت آدم سرزمین ہند

لہ مروج الذهب (۲۴: ۱) ۷۳ ابن خلدون: تاریخ (۱: ۲۴۲) ۷۴ ملل الشرائع: ۱۴۶، عمیدون اخبار الزمان

پراثرے لیکن مطلقاً ہندوستان آنے کی تردید نہیں ہوتی اس لئے کہ بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جزیرہ سرندیپ سے جب آپ کو بیت المقدس جانے کا حکم ہوا تو طوطا نے بجلانے کے بعد پھر آپ سرندیپ واپس آئے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ مکہ کی آب و ہوا چونکہ نہایت گرم و خشک تھی اس لئے حضرت آدم و ہاں مستقل نہیں رہ سکتے تھے۔ یہاں آکر آپ نے کانیں کھدیں اور کھینٹی میں مشغول ہو گئے۔<sup>۱</sup> نیز عبد القادین عباس کی روایت سے تو یہاں تک پتہ چلتا ہے کہ جزائر سرندیپ پر آپ اتنے دن تک رہے کہ اکیل و قابیل کی ولادت بھی یہیں ہوئی اور جب بائبل کا قتل واقع ہوا ہے تو اس وقت آپ مکہ میں تھے، وہاں سے واپسی پر آپ کو اس اندوہناک واقعہ کا علم ہوا۔<sup>۲</sup>

ہندوستان کے عطریات جو قدیم الایام سے تاریخ میں شہرت رکھتے ہیں ان کا سبب بھی یہی بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت آدم جنت کی پتیاں اپنے ہمراہ لے گئے جو سوکھ کر ہندوستان کے شہروں میں منتثر ہوئیں۔ اس سلسلہ میں سعودی کی مذکورہ بالا روایت کے علاوہ حسب ذیل روایات بھی ہیں۔<sup>۳</sup>

- ۱۔ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال مات اللہ تبارک وتعالیٰ لما اھبط آدم علیہ السلام طفق یخسف من ورق الجنة و طاسر عند لباسہ الذی کان علیہ من حال الجنة ،
- ۲۔ جب آدم کو زمین پر اتارا تو جنت کی پتوں سے وہ اپنا جسم چھپانے لگے اور جنت میں جو لباس پہننے ہوئے تھے وہ ان سے لے لیا گیا۔ پس آپ نے ایک پتی کو اٹھایا اور اس سے اپنی سر پوشی کی۔ پھر جب آپ نیچے اترے تو اس پتی کی خوشبو سر زمین ہند کی دیگر نباتات کے ساتھ مل کر پھیلی اسی پتی کے اثر سے جس نے جنت کی خوشبو کو اڑایا زمین پر عطرانہ کا وجود ہوا اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں خوشبو زیادہ
- ۳۔ الطیب بالہند لان الورقة حبت علیھا ریح الجوز ، فاذا ذرت راحتها اری الملوب

۱۔ روضة الصفا (۳۰:۱) ۲۔ عنی: باب الالہام (ص ۱۰۷) ۳۔ انجلیسی: نزوح کافی (۲: ۲۷۳)

وہ خوشبو مغرب تک پہنچی۔ پھر جب ہند میں ہوا  
اُگڑ کی تو اُس نے یہاں کے پڑ اور پتوں کو ہکایا۔  
پس ہمسلا وہ جانور جس نے ان پتوں کو چرا وہ مشک  
ہرن تھا، اسی سبب سے ہرن کی نات میں مشک  
پائی جاتی ہے۔ کیونکہ اس گھاس کی خوشبو اس کے  
جسم اور اس کے خون میں بس گئی یہاں تک کہ نات میں  
اُگڑ وہ جمع ہو گئی۔

برزخی راوی ہے کہ ایک مرتبہ میں نے امام رضا علیہ السلام  
سے دریافت کیا کہ عطریات کی ابتدا کیا ہے؟ آپ نے فرمایا  
تم سے پہلے لوگوں کا اس بارے میں کیا خیال ہے؟ میں نے  
کہا: ان کا بیان یہ ہے کہ آدم جب زمین پر اترے تو  
جنت کے فراق میں انھوں نے گریہ کیا یہاں تک کہ ان کے  
آنسو جاری ہو گئے

آپ نے یہ سن کر فرمایا: یہ لوگ مہیا کہتے ہیں انہیں جو،  
واقعہ یہ ہے کہ حضرت حوا اپنے جوڑوں کو جنت کے درخت کی  
ٹہنیوں سے باندھا کرتی تھیں لیکن جب وہ زمین پر اتری اور  
گناہ میں مبتلا ہوئیں تو حیض کی کیفیت ماضی و ماضی کے  
انھیں غسل کا حکم دیا گیا تو اپنے اپنے جوڑوں کو کھولا پس  
اندھ عزوجل نے ایک ہوا بھیجی جو اس خوشبو کو اڑا کر لے گئی اور  
غسل اطوار میں پھیلا دیا۔ اسی سے زمین پر عطریات کا وجود ہوا۔

لَاغَا احْتَلَّتْ رَا حُتَّةُ الْوَرَقَةِ فِي الْخَوْ فَلَتَا  
رَكَدَاتِ الرِّيحِ بِالْهِنْدِ عِنْتُ بِاشْتِجَارِ هَوِ  
نَبْتِهَوُ فَكَانَ اَوَّلُ بَحِيْمَةٍ اَرْتَعَتْ مِنْ مَلَكِ  
الْوَرَقَةِ ظَبْيُ الْمَسْكِ فَمِنْ هَذَا اِنْصَارُ الْمَسْكِ  
فِي مَسْرَةِ الْمَضْبِي لِانَّهُ جَرَى رَا حُتَّةُ النَّيْتِ  
فِي جَسَدِهِ وَدَمُهُ حَتَّى اجْتَمَعَتْ فِي مَسْرَةِ  
الْمَضْبِي ۔

۲۔ عن البرزخی عن الرضا قال  
قلت: کیف کان اَوَّلُ الطیب؟ فقال لی:  
ما یقول من قبلکم فیہ، قلت: یقولون:  
ان اُدر لہا ہبط بأرض الهند، فسکی  
علی الجنة، فسالت دموعہ، فصارت  
حروۃ فی الارض، فصارت طیباً، فقال  
لیس لہا یقولون، ولكن حواء، کانت  
تخلع قرونها من اطراف شجرة الجنة  
فلما هیطت الی الارض وولیت بالمعصیۃ  
رأت الحیض، فامرت بالغسل فنقضت  
قرونها فبعث اللہ عزوجل ریحاً  
طارت بہ وحفظتہ، فذرت حین  
شاء اللہ عزوجل فمن ذلک الطیب۔

عن بعض من سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الطيب قال: إن آدم وحواء حين اهبطا من الجنة نزل آدم على الصفا وحواء على المروة وإن حواء حلت قرون رأسها فحبت به الزم فصار بالهند أكثر الطيب -

ایک شخص جس نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے "طیب" کے بارے میں سوال کیا تھا، روای پہکا اس کے جواب میں آپ نے فرمایا: جبکہ آدم و حوا جب جنت سے نیچے اترے گئے تو آدم صفا پر آئے اور حوا مروہ پر: یہاں اگر جانے اپنے بالوں کے جوڑے کو کھولا تو ہوانے اس خوشبو کو اڑایا پس ہند میں اس کا بیشتر حصہ آیا۔

مذکورہ بالا تمام روایات سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ تاریخ جس وقت سے کہہ زمین پر نسل انسانی کی نشاندہی کرتی ہے، اسی وقت سے ہندوستان کا بھی وجود ہے اور آدم کی تاریخ کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی تاریخ بھی شروع ہوتی ہے۔

اس کے بعد مورخین کا بیان ہے کہ جزائر سرانڈیپ سے حضرت آدم کو بیت المقدس جانے کا حکم ہوا جہاں پہنچ کر تعلیم الہی آپ نے قائم کی بعد کی بنیاد رکھی اور یہیں سے آپ کی اولاد، بابل، یامہ، طائف، بحرین، یمن اور عمان وغیرہ کی طرف منتقل ہونا شروع ہوئی۔

حضرت آدم کے بعد امر بنی آدم کی قیادت آپ کے بیٹے حضرت "شیث" کو ملی تھی۔ اس عہد میں ہندوستان کے بارے میں اگرچہ تاریخ خاموش ہے، پھر بھی سعودی کے بیان سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ہندوستان میں ان کی اولاد موجود تھی ملاحظہ ہو۔

ووقع الحارث بین ولد شیت و بین غیرہ من ولد قاشن (قابیل) و اکثر هذا النوع بارض قمار من ارض الهند -

شیت کی اولاد اند دوسرے لوگوں میں جو قابیل کی نسل سے تھے، جنگ شروع ہو گئی اور اس قسم کے زیادہ واقعات ہند میں ہمارے سر زمین پر رونما ہوئے۔

حضرت شیت کے بعد ان کے بیٹے انوش پھر قینان، مہلائیل، لود، خوخ (اولیٰ بنیغیر) متوشلح

۱۔ قصص الانبیاء (ج ۱: ۲۱) ۲۔ کتاب التبعان (ص ۱۸) ۳۔ ایضاً (ص ۱۹) ۴۔ مروج الذهب (۱: ۲۹)

۵۔ جنوبی ہند کے ایک خبر کا نام جو جزائر جادہ و کربار اور لکھا وغیرہ کے ہراج کی سلطنت کے مقابلہ واقع ہے (داس کمار)

بن خوخ، ملک، یکے بعد دیگرے جانشین ہوئے۔ اس سلسلۃ الذہب کی درمیانی کڑی یعنی حضرت ادریس کے بارے میں بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ستائے تھے چنانچہ مولف حبیب الیر اسقلینوس کے ذکر میں لکھتے ہیں:

” اسقلینوس از جملہ طایمان و طامد ادریس بود و در سفر و حضر بخط بافتیارا خدمت حضرت نبوت مفارقت نمی نمود و در روز ختہ الصفا سطور است کہ در وقتے کہ ادریس از بلاد سند باز گشتہ بخط فارس رسید اسقلینوس را بہتہ ضبط امور شرع و احکام دین بجانب بابل رواں گردانید۔“

حضرت ادریس کے چند نسلوں کے بعد حضرت نوح بحیثیت نبی کے نظر آتے ہیں ان ہی کے زمانہ میں قیامت خیز طوفان آیا جس نے پوری نسل انسانی کو غرق کر دیا اور صرف حضرت نوح اور ان کے معدودے چند ساتھی جو کشتی میں اُن کے ساتھ سوار تھے، بقیے مورخین کا بیان ہے کہ طوفان کے بعد حضرت نوح ۹۵۰ یا ۱۰۰۰ سال اور مسعودی نیز دیگر مورخین کی اختیار کردہ روایت کی بنا پر چوانھوں نے توراۃ کے حوالہ سے نقل کی ہے، تین سو پچاس سال زندہ رہے نیز ستر آدمی جو اُن کے ہمراہ تھے سب کے سب مقطوع النسل ہوئے اور صرف حضرت نوح کے تین بیٹوں، سام، حام، یافت کی اولاد سے نسل بنی آدم چلی ہے۔

حضرت آدم کے بعد تاریخ میں یہ دوسرا دور ہے جبکہ نسل انسانی تیزی کے ساتھ بڑھنا شروع ہوئی اور دنیا کے مختلف ممالک میں پھیلی، اس موقع پر تاریخ میں صرف چند ممالک کا نام آتا ہے جن میں ایک ہندوستان بھی ہے۔

بنی حام کی آمد ہندوستان میں | مورخین کا بیان ہے کہ حضرت نوح کی اولاد جب پھیلنا شروع ہوئی تو ان کے دوسرے بیٹے حام کی اولاد ہندوستان میں آئی۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلی روایت وہب بن منبہ کی ہے اور وہ لکھتا ہے:

لے کتاب الیتجان (ص ۲۱) ۱۰۰۰ (۱۰۰۰) روضۃ الصفا (۱: ۹۷) ۱۰۰۰ کتاب الیتجان (ص ۲۵) ۱۰۰۰ روضۃ الذہب (۱: ۳۱) ۱۰۰۰ (۱۰۰۰) مسعودی (۱: ۳۱) ۱۰۰۰ کتاب الیتجان (ص ۲۵) ۱۰۰۰ الیتجان (ص ۲۷۷)

والہند والسند والہند والنوبہ ہند اور سندھ ہند اور نوبہ اند قبط یہ سب عام بن نوح  
واقط بنو حام بن نوح علیہ السلام۔ کی اولاد ہیں۔

دوسری روایت ام جعفر صادق علیہ السلام کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

وللحام السند والہند والحبتی و حام کی اولاد میں سندھ ہند اور حبشہ ہیں اور سام کی اولاد  
وللحام العرب والعجم۔ میں عرب اور عجم۔

بعد کے مؤرخین کے یہاں اس کی قدر تفسیل ملتی ہے۔ چنانچہ مسعودی لکھتا ہے۔

وسار بنو قمر بن لوط بن حام بولدا ومن تبعہ الی الارض الہند والسند و  
بلسند امولہم اجسام طول وھرمین بلاد المنصورۃ من أرض السند نعتی  
ہذا القول ان الہند والسند من ولد بنو قمر بن حام بن نوح  
اور بقر بن لوط بن حام معا اپنی اعلیٰ جاہ قرعین کے ہند اور  
سند کی طرف آگیا اور اسی کا اثر ہے کہ سند میں اب تک ایسے  
خاندان پائے جاتے ہیں جو جسمانی اعتبار سے نہایت طویل  
ہوتے ہیں اور وہ سند کے شہر منصورہ سے تعلق رکھتے ہیں پس  
اس قول کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اہل ہند اور سند بنو قمر بن  
حام بن نوح کی اولاد سے ہیں۔

ابن خلدون کا بیان ہے۔

واما حام فمن ولدا السودان و الہند والسند وکنعان باتفاق۔ لیکن حام۔ پس اس کی اولاد سے سودان، ہند اور مسند  
اور کنعان ہیں بالاتفاق۔

دوسرے صفحہ پر اسی کی تفصیل کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

واما کوش بن حام فذکرلہ فی التورۃ خمسۃ من الولد وھم سفنا و سیا وجویلا  
ورعما وسفنا فمن ولد رعما شا وھم السند و دادان وھم الہند۔ لیکن کوش بن حام، پس تورۃ میں اس کے پانچ بیٹوں کا ذکر ہے  
جن کے نام سفنا، سیا، جویلا، رعما اور سفنا ہیں، پس رعما کے  
دو بیٹے شا اور دادان ہوئے ان میں "شا" کی اولاد  
اہل سند میں ایسا دادان کی اولاد سے اہل ہند۔

لہ صدق: اكمال الدين (ج ۱: ۲۸۹) لہ مروج الذهب (۲: ۹۱) لہ ابن خلدون (تاریخ: ۲: ۲۰: ۲۱)



حبیب السیر میں ہے یہ

۱۔ حام علیہ السلام بقول فرقاہ علمائے اسلام درسلک انبیائے عظام انتظام داشت، و  
نوح علیہ السلام در زمان تقسیم ریح مسکون دیار مغرب و زرخ و حدشہ و ہندوستان و سندھ و  
اراقسیٰ سودان بحام تفویض نمود و حام بدان مقام شتافت، حتیٰ بحاجۃ تعالیٰ اورمانہ پسر  
کہ امت فرمود: ہند، سند، زرخ، قوبہ، کنعان، کوآش، قبط، بربر و حبش

دراثر قوم کی تعبیر | مذکورہ بالا تمام روایات سے حسب ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ ہندوستان میں انسانی آبادی کے آثار اسی وقت سے ہیں جب حضرت آدم کا ہبوط ارض  
سربزید پر ہوا اور اس کا سلسلہ برابر جاری رہا جیسا کہ مسعودی کی روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت شیث  
کے زمانہ میں قایمل کی اولاد اور شیث کی اولاد اور اس گمادی میں آباد تھی۔

۲۔ طوفان کے بعد خواہ طوفان کی عام ہلاکت کے سبب یا دوسرے نامعلوم اسباب کی بنا پر یہ ملک  
خالی تھا۔ اس لئے کہ اگر اس وقت یہاں کوئی قوم آباد ہوتی تو حضرت نوح ریح مسکون کی تقسیم کے وقت اس کو  
نبی حام سے مخصوص نہ کرتے۔

۳۔ ہندوستان کا جو حصہ خواہ طوفان سے قبل یا اس کے بعد سب سے پہلے آباد ہوا، وہ جنوبی  
ہند ہے اور طوفان کے بعد جنوبی ہند کے ساتھ ساتھ بلاد سند میں بھی آبادی شروع ہوئی۔

ان تین باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہندوستان کے اعلیٰ اور قدیم باشندے جن کو کہا جاسکتا ہے  
وہ جنوبی ہند اور سند کی قومیں ہیں اور یہ وہی بنو حام یا دوسرے لفظوں میں "نوادڑ" ہیں۔

ہندوستان کی ثقافت | ہندوستان قدیم زمانہ سے ایک تمدن ملک مانا جاتا ہے اور ثقافتی اعتبار سے وہ دنیا کے  
قدیم الایام میں کسی ترقی یافتہ ملک سے کسی دور میں پیچھے نہیں رہا۔ اس سلسلہ میں تاریخ کی جس قدر  
شہادتیں ہیں ان کی روشنی میں یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح مصر اور یونان، عرب و ایران  
دو عالم سے تہذیب و تمدن اور علم و حکمت کا گہوارہ رہے ہیں اسی طرح ہندوستان بھی اپنا ایک مقام

لے حبیب السیر (۱: ۳۷) و روضۃ العفا (۱: ۷۰)



مرہون دہلی

بنائی گئیں "ان میں عالم کی کیفیت، ستاروں کی  
حرکات اور کائنات پر ان کے افعال کی اثر اندازی اور  
حیوان مطلق و غیر مطلق میں ان کے تصرفات کی کیفیت  
بھی واضح کر گئی تھی۔ مدبر اعظم یعنی سورج کا حال بھی  
بیان کیا گیا تھا اور اپنی کتاب میں ان کے دلائل  
بیاں کئے اور ان کو عوام کی فہم سے قریب تر لانے اور غلط  
کے دلوں میں اس سے اونچے جاننے پر ان کی فہم و درایت  
بھی بٹھانے کی کوشش کی تھی۔ اس میں مبدع اادل کی  
جانب اشارہ کیا گیا ہے جو ساری موجودات کو وجود  
بخشنے والا اور اپنی نیابتوں سے بہرہ ور کرنے والا  
ہے۔ اسی کے تمام اہل ہند برہمن انظم کے سامنے جبک  
گئے اور پورے ملک میں خوشحال اور فاسخ الی الی گئی  
بادشاہ نے دنیا کے مصالح کی طرف ان کی رہنمائی کی  
تھیں اور فلسفہ کو جمع کیا اور انہوں نے اس کے دور  
میں "سندھند" نامی ایک کتاب تصنیف کی جس کا شرح  
دہرادہ پور (زاملوں کا زمانہ) میں اس کی روشنی میں  
کئی کتابیں مثلاً "ارجمند" اور محیطی وغیرہ لکھی گئیں اور  
"ارجمند" کی روشنی میں بطیموس کی کتاب مرتب کی گئی  
اور پھر ان کی مدد سے جزیریاں بنائی گئیں اور لوگوں  
نے وہ نو حرف ایجاد کئے جن پر ہندی حساب کی بنیاد  
ہے۔ اسی بادشاہ نے سب سے پہلے سورج کے

بالجواہر المشرقۃ المنیرۃ وصورتہا الاطلاق  
والبروج الاثنا عشر والکواکب وبتین بالصورة  
کیفیتہ العالم واورج بالصورة ایضاً فقال  
الکواکب فی هذا العالم واحدًا ثم لا یستحق  
الحیوانیۃ : من الناطقة وغیرہا وبتین  
حال المدبر الذی هو الشمس واثبت کما یہ  
فی براہین جمیع ذلك وقرب الی عقول العوام  
فہم ذلك وغرس فی نفوس الخواص درایتہ  
ما هو اعلیٰ من ذلك و اشار الی المبدأ الاول المحیطی  
سائر الموجودات وجودها الفاضل علیہا  
بجودہ، وانقاذہ الهند و اخصبت بلادہا  
واساھو وجہ مصالح الدنیا و جمع  
الحکماء، فاحدثوا فی ایامہ کتاب  
"السندھند" وتفسیرہ دھرم الدھوس  
ومنہ فرعت الکتاب الازجھیر و  
المحیطی و فرع من الازجھیر الارکند و  
من المحیطی کتاب بطیموس، ثم عمل منہما  
بل ذلك الریجات واحدًا ثم اتسع  
ذخون المحیطۃ بالحساب الهندی، وكان اذل  
تکلم فی اورج الشمس و ذکر انہ یقتیری کلی  
ی ثلاثہ الاف ستۃ و یقطع الفلاک فی

ستہ وثلاثین الف ستہ والاوج علی راسی  
 البرہمن فی وقتنا هذا وھو ستہ  
 اثنتین وثلاثین وثلاثمۃ فی برج الثور  
 وانہ اذا انتقل الی البروج الجویبۃ  
 انتقلت العمارة فصا والاعمر خرابا و  
 الخارب عامرا والشمال جنوبا والجنوب  
 شمالا ودرتب فی بیت الذہب حساب الذہر  
 الاول والعادیح الاقدام الذی عملت  
 الهند فی تواسیخ البردۃ وظہورہا فی  
 امرئ المعند دون سائر الممالک -  
 اوج پر بحث کی اندر بیان کیا کہ ہر مہرج میں تین ہزار  
 سال رہتا ہے اور اپنے ٹھکانے کو تیس ہزار سال میں طے کرتا ہے  
 اور ہمارے زمانہ میں جبکہ ۳۳۲ سنہ ہجری ہے برہمن کی  
 رائے کے مطابق اوج برج تمام میں ہے اور جب وہ جنوبی  
 برجوں کی طرف رخ کرتا ہے تو کائنات میں تغیر رونے لگتا ہے  
 اور آباد مقامات ویران اور ویران مقامات آباد اور شمال  
 جنوب اور جنوب شمال بننے لگتا ہے اور بیت الذہب  
 دسویں کا گھر، میں ہند اول اور تاریخ قدیم کا حساب تیار کیا گیا  
 جس پر تاریخ کے آغاز اور ظہور کے سلسلہ میں مرتب ہنستان  
 امرئ المعند دون سائر الممالک - کا عمل ہے بر خلاف دوسرے ملک کے۔

اس برہمن کے بارے میں مسعودی نے لکھے ہیں کہ لکھا ہے۔ اس کی حکومت ابتدا سے آخر تک ۳۴۰ سال  
 تک رہی۔ ہمارے زمانہ میں اس کی اولاد براہمہ کے نام سے مشہور ہے اور ہندوان کو برہمنی عزت کی نظر سے دیکھتے  
 ہیں اور اس میں شک نہیں کہ یہ لوگ اپنے طبقہ کے اعلیٰ اور اشرف لوگ ہیں۔ یہ جانوروں کا گوشت مطلق نہیں  
 کھاتے اور ان کے مردوں اور عورتوں کی گردنوں میں تلوار کے حائل کی طرح پیسلے رنگ کے دھاگے بندھے رہتے  
 ہیں۔

دوسرے مقام پر وہ لکھتا ہے:- برہمن کے بارے میں لوگ مختلف انجیال ہیں بعض کا خیال ہے کہ یہی آدم  
 علیہ السلام ہے جس کو اللہ نے اپنا رسول بنا کر ہندوستان میں بھیجا۔ بعض کہتے ہیں کہ نہیں وہ صرف ایک بادشاہ تھا  
 اور یہی روایت زیادہ مشہور ہے۔

ہندوستان کی حضارت | برہمن کے بعد تاریخ میں ملک خود (راجپوتوں) کے زمانہ کا تذکرہ قدرے تفصیل کے ساتھ  
 سکندر کے حملہ کے وقت | ملتا ہے اسی کے زمانہ میں سکندر کا حملہ ہوا اس وقت ہندوستان کا تمدن اتنی ترقی

پر تھا کہ سکندر یہاں کے عجائبات کو دیکھ کر حیران رہ گیا اور اس نے اس کی اطلاع ارسطو کو لکھ کر بھیجی۔ ارسطو نے اس کے جواب میں جو خط لکھا ہے اس کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ سکندر نے اپنے کیا تاثرات اس کے سامنے رکھے تھے۔ یہ خط حسب ذیل ہے:

اما بعد . کتبت اتي تذکرا الذي  
 اعجبك من بنيان بليت الذهب بالهند  
 وما ذكرت انك رايت فيه من العجائب  
 والبنیان الشامخ المزخرف بازواع الجواهر  
 وما يؤتى العين من الذهب الاحمر حتى  
 قد بهر العيون منظرة و سارفي الاصر  
 ذكره وقد كتبت اليك ايها الملك لعمرك  
 لمعرفتك بالامور السابقة العليا والسفلى  
 ان يعجبك شئ صنعته الا يدي المنيتم  
 بالحكمة في الايام القصيرة ومدة الزمان  
 اليسيرة ولكن ارضى لك ايها الملك  
 ان ترفع نظرك الى ما فوقك وتفتك و  
 عن بينك وعن شمالك من السماء و  
 الصخور والجبال والبحور وما في ذلك من  
 العجائب الغامضة والمصانم الظاهرة  
 والبنیان الشامخ الذي لا يخفجه الحديد  
 ولا يناله المجانيق ولا يعلمه الاجساد

اما بعد . آپ نے اپنے خط میں لکھا ہے کہ ہندوستان  
 کے بیت الذهب کی عمارت آپ کو بہت پسند آئی ہے  
 اور آپ نے وہاں عجیب و غریب چیزیں بلندہ بالا اور مختلف  
 قسم کے جواہرات سے مزین جو عمارتیں دیکھیں ان  
 کا ذکر کیا ہے اور اس سرخ سونے کا بھی ذکر کیا ہے جو نگاہوں  
 کو خیرہ کر دیتا ہے اور سامی دنیا میں جس کا چرچا ہے لیکن  
 میں یہ عرض کر دوں گا 'بادشاہ سلامت' بنے جن مذکورہ بالا  
 بالا اعلیٰ اور ارضی چیزوں سے واقفیت حاصل کہے اور جو  
 آپ کو بڑی تعجب انگیز اور غریب معلوم ہوتی ہیں  
 یہ سب انسانی دستکاری نے اپنی دانائی سے تھوڑی  
 مدت میں بنائی ہیں 'ان کے بجائے میں آپ کے لئے  
 یہ پسند کر دوں گا کہ آپ اپنی نگاہ اڑھچے 'دائیں'  
 بائیں' اٹھا کر قدرت کی کوشش سازیوں یعنی آسمانی  
 بلندیوں 'چٹانوں' پہاڑوں اور سمندروں پر ڈالے اور  
 دیکھئے کہ ان کے اندر کتنے عجائبات پوشیدہ اور کیسی  
 کھلی ہوئی مصنوعات اور بلند بالا عمارتیں ہیں جو بے حد  
 تیار ہو سکتیں اور نہ مخفی نہیں توڑ سکتی ہیں اور ذرا ان کے

اوسودى: التنبیه والاشراف (ص ۲۰۱)

المخلخلۃ الضعیفۃ فی المذاق کمزور اذنا تو ان جسم انہیں زندگی کی تھوڑی سی مدت  
المنقطعة میں بنا سکتے ہیں۔

اسی چیز کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ سکندر کے حملے کی جہاں اندر جو بات رہی ہوں وہاں ایک  
بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ ہندوستان کے علمی سرمایہ سے وہ یونان کو محروم نہ رکھے، جیسا کہ بعض روایات سے  
معلوم ہوتا ہے کہ سکندر جب ہندوستان سے واپس گیا ہے تو یہاں کے کچھ حکما، کو وہ اپنے ہمراہ لے گیا تھا۔  
چنانچہ اس کے انتقال کے وقت حاضرین میں جہاں فارس اور یونان کے دیگر حکما تھے وہاں ہندوستان کے حکما کا  
نام بھی آتا ہے۔ مسعودی کا بیان ہے کہ

فلما مات الاسکندر طافت بہر الحکماء فمن کان معہ من حکماء  
السکندر کا جب انتقال ہوا تو اس کے مصاحبین میں یونان  
فارس اور ہندو نیز دیگر ممالک کے جو حکما، تھے انھوں نے  
اس کا طواف کیا۔ یہ وہ حکما، تھے جن کو سکندر اپنی صحبت  
میں رکھتا تھا اور ان کے کلام سے طماننت حاصل کرتا تھا  
اور بغیر ان کی رائے کے امور مملکت میں کوئی اتہا نہیں  
کرتا تھا۔

اس موقع پر جن حکما، نے اپنے اپنے طور پر تعزیتی الفاظ کہے ہیں ان میں ایک ہندو حکیم بھی ہے جس کے  
حسب ذیل الفاظ مسعودی نے نقل کئے ہیں:

”یا من کان غضبہ الموت، ہلا غضبت علی الموت“ (۱) وہ جس کا غضب موت تھا اب  
موت ہر غضبناک کیوں نہیں ہوتا، ایک دوسرے حکیم کے الفاظ یہ ہیں: ”ان دنیا یکون ہکذا ان خواہا  
فالمرء اولی ان یکون فی اولہا“ (۲) اگر دنیا کا انجام یہی ہے تو ابتداء ہی میں نہ ہر کھاکر مرنا بہتر ہے، اس  
کے بارے میں مسعودی نے لکھا ہے ”وکان من نساك الهند“ یہ ہندوستان کے تارک الدنیا لوگوں میں تھا۔

یونان اور ہند کے | اسکندر کے ہندوستان آنے کا مقصد ابتداء اگرچہ اس کو فتح کرنا تھا، لیکن اس کے بعد سے  
ثقافتی روابط | جیسا کہ روایات بتاتی ہیں، یونان اور ہندوستان میں ثقافتی روابط قائم ہو گئے تھے۔  
چنانچہ شہرستانی کا بیان ہے کہ جب سکندر ہندوستان آیا تو یہاں کے کچھ حکمرانے اس کی علمی و تجزیاتی چیزوں کو سراہتے  
ہوئے یہ خواہش ظاہر کی کہ ان سے مناظرہ کے لئے کسی حکیم کو بھیج دیا جائے۔ سکندر نے ان کی خواہش پر اپنے  
یہاں کے کچھ حکمران کو بھیج دیا۔ اس کے بعد موصوف کے یہ الفاظ ہیں ”و مناظر اٹھو صد ذرۃ فی کتب  
اسر سطرطالیس“ ان کے مناظرے کتب اسر سطرطالیس میں مذکور ہیں۔

اس کے بعد راجکند کے خط کے جواب میں سکندر نے حکمران یونان کی ایک جماعت کو اس کے پاس بھیجا۔  
ان کے اور راجکند کے درمیان جو علمی مباحثے ہوئے ہیں ان کا ذکر مسعودی نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

فلما اخذت الحکماء صراحتہم | جب تمام حکمران اپنے مرتبہ کے لحاظ سے بیٹھ گئے تو راجکند  
واستقرت بھاجا لہم؛ اقبل علیہم | ان کی طرف متوجہ ہوا اور اصول فلسفہ و طبیعیات نیز  
مباحثہ لہم فی اصول الفلسفۃ والکلام | انہیات کے مسائل پر ان سے بحث شروع کر دی اس وقت  
فی الطبيعیات و ما فوقہا من الالہیات | اس کے سامنے کی طرف اس کے درباری حکمران و فلاسفہ بیٹھ گئے  
و علی شالہ جماعۃ من حکمائہ و فلاسفہ | تھے اس بحث نے جو مبادی اول پر تھی کافی طول کھڑا اور آپس  
فطال الخطاب فی المبادی الاول و تشاخوا | ہی میں اختلافات شروع ہو گئے اور لوگوں حکمران کے موضوعات  
القوم و نظروانی موضوعات العلماء و ترتیب | اور حکمران کی ترجیحات میں غور کرنے لگے نیز کسی شبہ کے اور بالآخر  
الحکماء علی غیر مراء و تناہی یہو الحکماء | علویات سے متعلق مسائل میں حکمران نے جہاں سے بحث شروع  
الی غایۃ کان الیہا صدورہم من العلویات | کی تھی پٹ کر پھر دیں آگئے۔

(باقی)

لہ شہرستانی: الملل والنحل (۳: ۳۸۴) ۵ مروج الذهب (۱: ۲۵)

# کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت

کا

## تفیدی جائزہ

جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (ملیک)

ادارہ علوم اسلامیہ - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۶)

اس کے بعد حروف میں سے مثلاً عطف کر لیجئے تو قُلْ سَيُذَوُّا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (انعام ۱۱/۶) اور قُلْ سَيُذَوُّا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ (عنکبوت ۲۹/۲۰) میں جو لطیف فرق عاقبۃ المکذبین اور بداء الخلق پر غور و فکر کرنے اور نتیجۃ اخلاقی اور سماجی قوانین اور طبعی قوانین کی بنیادوں تک پہنچنے میں ہے وہ ہرگز نہیں معلوم ہو سکتا اگر یہ معلوم نہ ہو کہ ختم مفید تراخی اور دوسری آیت میں فاء مفید تعقیب ہے اس فرق کو وہ سبھی زبانوں میں بعینہ منتقل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ پہلی آیت میں اگر ختم اور فاء کی معنویت سے صرف نظر کر کے ترجمہ کر دیا جائے گا تو ان دونوں آیات کے جس لطیف فرق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس تک ترجمہ پڑھنے والے کی کبھی بھی رسانی نہ ہوگی۔

ادوات کے معانی کو لیجئے تو جیسا کہ عبدالقادر جانی کی تحقیق ہے "انما کے ساتھ حصر کرنے اور نفی و اثبات کے حروف کے ذریعہ حصر کرنے (ماہذا الا کذا) میں زمین آسمان کا فرق ہے، وہ یہ کہ انما کے ساتھ اس جگہ حصر کیا جاتا ہے جہاں ایسی چیز کے بارے میں خبر دیا جا رہی ہو جس کے بارے میں مخاطب لاعلم نہیں اور اس کی صحت کا منکر ہے اور نفی و اثبات کے ذریعہ اس جگہ حصر کیا جاتا ہے جہاں ایسی خبر دی جا رہی ہو جس کے



بارے میں مخاطب خاک میں مبتلا ہے یا اس کی صحت کا منکر ہے۔ مثلاً سورۃ النعام میں آتا ہے قُلْ لَا آجِدُ  
 ذِمًّا أَوْ جُنًی بَنی فُحْشًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعُمُهُ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دُمًا مَّسْفُوحًا اَوْ لَحْمًا خَنُوزٍ  
 نَکَاثَةً رَّحِیْسًا اَوْ فِئْتًا اُھْلًا لِّخَیْرِ اللّٰهِ (۴/۴۸) یہاں حصر حروف نفی و اثبات کے ذریعے ہے  
 اور سورۃ النحل و بقرہ میں اس مضمون کا حصر نام کے ساتھ ہوا ہے۔ ان دونوں میں فرق اور دونوں میں جمیع کی  
 صورت یہ ہے کہ سورۃ النعام کی آیت سب سے پہلے اس بارہ میں نازل ہوئی کہ مسلمان اس سے ناواقف تھے  
 اور مشرک اس کے منکر اور نخل و بقرہ کی آیات اس وقت نازل ہوئیں جب یہ بات مشہور و معروف ہو چکی تھی۔  
 یہ بات اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک ان دونوں قسم کے حصر کے بارے میں معلومات نہ ہو۔ دوسری  
 زبانوں میں بعینہ اس کا منتقل ہونا معلوم۔

جملوں کے سلسلے میں مرتبہ ایک مثال 'حال مفردہ اور جملہ الحال کے باہمی فرق کی کافی ہوگی اور اس سے  
 معلوم ہو جائے گا کہ اس فرق سے کیا احکام شرعیہ ترتیب ہوتے ہیں۔ سورۃ نساء میں آتا ہے۔ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ  
 اٰمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا مَا بَدَرٰی سَبِیْلَیْ  
 حَتّٰی تَغْتَسِلُوْا (۴/۴۳) اس میں وَاَنْتُمْ سُكَارٰی جملہ حالیہ ہے اور موضع نصب میں ہے اور  
 "جنباً" حال مفردہ ہو۔ اور دونوں ہی کی قید کے لئے ہیں۔ عبد اللہ ہر جر جانی نے دلائل الامجاد میں حال  
 مفردہ اور جملہ حالیہ کے درمیان فرق کو اس طرح واضح کیا ہے کہ 'جاء زید راکباً' کے معنی تو یہ ہیں کہ  
 آنے کی حالت میں (حال الجمعی) سواری (مرکب) اس کا وصف تھا۔ چنانچہ یہ وصف آمد کے تابع ہے اور  
 اسی کے مطابق اس کا اندازہ کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف 'جاء وهو راکب' کا مفہوم یہ ہے کہ راکب  
 (سواری) ایک ایسا وصف ہے جو نفس زید میں ثابت و قائم ہے اور وہ اس سے تلبس کی حالت میں آیا۔

بعض اوقات جملہ حالیہ ذوالحال کے وصف کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہوتا ہے مثلاً جاء والشمس  
 طلعت۔ اور بعض اوقات اس کا مضمون ذوالحال کے اس فعل سے مقدم ہوتا ہے جس فعل سے اسے  
 مضمون امتیہ کیا گیا ہے اور بعض وقت متوتر بھی ہو جاتا ہے۔ حال مفردہ کے بارے میں یہ ہے کہ اس کا مضمون  
 ذوالحال کے فعل سے مقارن (ملا ہوا) ہوتا ہے۔ چنانچہ وَاَنْتُمْ سُكَارٰی، اِنْ سَكَرَ کی ماضی پر متعین

ہے جس کے بارے میں یہ خوف ہے کہ وہ نماز کے وقت تک باقی رہے گا اور سکر کی حالت میں نماز کی ادائیگی ہوگی چنانچہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس بات سے بچو کہ نماز کے وقت بلکہ اس کے وقت کے قریب تہہ را و صفت سکر ہو۔ اس مانعت کی بجا آوری کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ نماز کے وقت بلکہ نماز کے وقت کے قریب نشہ سے پرہیز کیا جائے یعنی نہیں ہیں کہ لائق صلوٰہ حال کو نکم سکاڑی، یعنی نشہ کی حالت میں ہوتے ہوئے نماز نہ پڑھو۔ اس کے برخلاف حالت جنابت میں نماز پڑھنے کی نہی نماز سے قبل جنابت کی نہی کو متضمن نہیں، اسی وجہ سے یہ نہیں کہا گیا کہ 'وانتہ جنب'، جملہ الحال اور حال مفردہ کے ذریعہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ شارع کا مقصد لوگوں کو نشہ سے اور اس کے بالکلہ ترک پر لوگوں کو تدریجاً تیار کرنا ہو اس کے برخلاف اس کا مقصد جنابت سے روکنا نہیں ہے کیونکہ وہ تو ایک فطری امر ہے اس کے سلسلہ میں صرف اس بات سے روکا جا رہا ہے کہ صنبی ہونے کے دوران نماز نہ پڑھیں بلکہ غسل کر کے پڑھیں۔ اس طرح گویا یہ مانعت جنابت سے طہارت فرض ہونے اور اس کے شرعاً نماز ہونے کی تہید ہے اور پہلی مانعت کامل حرمت خمر کی تہید ہے۔ ان لطیف باریکیوں کو دوسری زبان میں منتقل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے سوائے اس کے کہ ترجمہ کی حدود سے نکل کر تشریح و تفسیر کی جائے۔

اس مختصر سے جائزے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کا ایسا ترجمہ جو حرف بحرف مطابقتی اصل ہو محال ہے حقیقی ترجمہ ناممکن ہونے کی صورت میں اس کا بدل صرف معنوی ترجمہ رہ جاتا ہے جس کی سب سے بڑی عہدگی یہی ہے کہ وہ اصل سے زیادہ سے قریب ہو۔ معنوی ترجمہ اصل قرآن کی ایک ناقص ترجمانی سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ یہ ناقص ترجمانی ظاہر ہے کہ قرآن نہیں۔ اس کو قرآن کا نام دینا اس لئے بھی غلط ہے کہ یہ وہ چیز ہے جو ترجمہ کرنے والے قرآن سے خود سمجھی ہے یا دوسرے مفسرین پر اعتماد کر کے سمجھی ہے دونوں صورتوں میں یہ خاص اس شخص کا ہم قرآن ہے قرآن نہیں۔ اس صورت میں محض ترجمے پر کیے انحصار کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس حالت میں محض ترجمے پر انحصار کا مطلب اس کے سوا اور کچھ ہوگا کہ کسی خاص شخص کی قرآن نہیں پر وہی اعتماد کر لیا گیا جو قرآن پر ہونا چاہئے اور کیونکہ ترجمہ قرآن فی حد ذاتہ ناقص ہوتا ہے اس لئے ایسی ناقص چیز پر قرآن کا سا اعتماد کرنا کہاں کی عقلمندی ہوگی۔ مسترد آن

اس میں دین ہے۔ ترجمہ پر باوجود اس کے تمام ذاتی نقائص جنہیں کسی صورت میں اس سے الگ نہیں کیا جاسکتا، قرآن کا سا اعتقاد کرنا، اس سے دین اخذ کرنا اور محض اسی بنا پر انحصار کر لینا اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ اس میں دین ایک خاص شخص کے فہم قرآن کو بنایا جا رہا ہے۔ اس جگہ یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ قیاسی احکام میں اجتہاد پر اعتماد یا اجماعی احکام میں اجماع پر اعتماد بھی ایک شخص یا بہت سے اشخاص کے فہم سے دین اخذ کرنا ہے کیونکہ اجتہاد بالقیاس خصوصاً کی ایک فرع ہے خود کوئی مستقل چیز نہیں ہے لیکن ترجمہ نص شائع ہے اور نص کی فرع ہے اس کی خود ایک مستقل حیثیت ہے اور اجماع تو اس کے بارے میں یہ شرط ہے کہ اس کی کوئی سند ہونی چاہیئے۔ ترجمہ کی شرعی سند سے یہ نہیں ہے اس لئے اسے اس میں دین بنانا اور اس سے دین اخذ کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں تشریحی اور قانونی نقطہ نظر سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ الفاظ قرآنی کو سند قانونی، LEGAL AUTHORITY حاصل ہے۔ الفاظ قرآنی متن قانونی، LITERA LEGIS ہیں اور ترجمہ اس متن قانونی کی ایک ناقص

تعبیر ہے سند قانونی مختار بالا دست کی طرف حاصل ہوتی ہے جو یہاں خالق کائنات کی طرف سے حاصل ہوئی ہے۔ یہ کس ترجمے کے بارے میں (جو اصل کی جیسا کہ کہا گیا ناقص تعبیر ہے) کہا جاسکتا ہے کہ اسے قرآن کے نازل کرنے والے کی طرف سے ویسی ہی سند قانونی عطا کر دی گئی ہے جیسی خود قرآن کو ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو محض ترجمہ پر انحصار کر لینا ایک زبردست غلط فہمی کے سوا اور کیا ہے۔

یہ بات بھی سرچنے کی ہے کہ اگر ہمارے سامنے مختلف زبانوں کے مثلاً بیس ترجمے ہوں تو کس ترجمے پر انحصار کیا جائے گا اور کیوں؟ اور سند پکڑتے وقت کس ترجمے کو حجت قرار دیا جائے گا اور کس بنیاد پر یہ تو ظاہر ہے کہ ہر ترجمہ کسی نہ کسی اعتبار سے دوسرے سے مختلف ہوگا ورنہ اگر سب کو یکساں فرض کر لیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ کسی میں کوئی اختلاف نہیں (جو بدانتہا بھی غلط ہے) تو مختلف ترجموں کا کیا خاصہ؟ ایک ہی زبان کے مختلف ترجموں کا۔ اب اگر محض ترجمہ پر انحصار کرنا صحیح ہے تو ان ترجموں کے باہمی اختلافات کے بارے میں کیسے فیصلہ ہوگا کہ کونسا ترجمہ مستند مطابق اصل یا کم از کم اصل سے قریب تر ہے اس کے لئے حکم کون ہوگا اور کس دلیل شرعی کی بنا پر ہوگا۔ اگر اس صورت میں اصل سے رجوع کا مشورہ دیا جائیگا

تو ترجمہ پر انحصار کا حصول ختم ہو جائے گا اور ترجمہ کی حیثیت ثانوی ہو جائے گی اور اس صورت میں اس سے حجت قائم کرنا ممکن نہ رہے گا۔

اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ایسی صورت حال پیدا ہو جاتی ہے کہ علموں کی کمیٹی یا کمیٹیاں مقرر کر کے ہر زبان کے تمام ترجموں کو دیکھ بھال کر ہر زبان کے ترجمے کا ایک "مستند" ایڈیشن نکال دیا جائے اور اس طرح ہر زبان میں ایک "مستند" ترجمہ وجود میں آجائے تو اس کا کیا علاج کو جیسا کہ ہم نے اوپر وضاحتی ایک توضیحی اور حجت بھرت مطابق اصل ترجمہ نامکن ہے۔ دوسرے اس ترجمے کو شرعی اور قانونی سند کہاں سے حاصل ہوگی لیکن اگر ان سب باتوں سے صرف نظر کرتے ہوئے بھی اگر اسے "مستند" سمجھ ہی لیا جائے تو جب مختلف زبانوں کے الفاظ طرز تعبیر اسلوب بیان اور فہم مترجم کے باعث مختلف زبانوں کے مختلف "مستند" ترجموں میں فرق ہوگا تو آخری سند کس ترجمے کو تسلیم کیا جائے گا اور کس پر کیا پیرایا اس وقت یہ کہہ دیا جائے گا کہ مثلاً اردو زبان والوں کے اردو کا "مستند ترجمہ" فارسی زبان والوں کے لئے فارسی کا "مستند" ترجمہ انگریزی زبان والوں کے لئے انگریزی کا "مستند" ترجمہ آخری سند اور حجت ہوگا۔ اگر ایسا کیا جائے تو ایک زبان والا دوسری زبان کے ترجمے سے استناد نہ کر سکے گا حالانکہ قرآن ایک ہے اور ہر مسلمان اس سے استناد کر سکتا ہے اگر صورت حال یہ پیدا ہو جائے تو کتنے "قرآن" وجود میں آئیں گے جن میں سے ہر قرآن دوسرے سے مختلف اور باعتبار اصل کے ناقص ہوگا۔ کیا اس حرکتوں کا انجام یہود و نصاریٰ کی کتابوں کے گم ہونے کے علاوہ کچھ اور نکلے گا۔

اس بحث کے دو اہم بڑے پہلو اور بھی ہیں۔ ایک تو یہ کہ صحیفہ سادہ کی تاریخ بتاتی ہے کہ تحریف کتب سلوی کا ایک بڑا سبب یہ بھی رہا ہے کہ ان ادیان کے پیروں کی اصل توجہ ترجمہ کی طرف ہو گئی اور رفتہ رفتہ ترجمہ سے ان کا شغف اتنا بڑھا کہ اصل سے غفلت اور لاپرواہی برتی جانے لگی حتیٰ کہ اصل ضائع ہو گئی۔ اصل کے مقابلے میں ان کا شغف ترجمہ سے زیادہ ہونے کی بڑی واضح دلیل یہ ہو چکی ہے کہ مختلف ترجموں میں یہ ناکہ کرنے کے لئے کہ کونسا ترجمہ مطابق اصل یا اصل سے قریب تر ہے۔ یہ ناگزیر ہے کہ اصل سے برابر رجوع کیا جاتا ہے اس رجوع کی ضرورت کے باوجود ان کتابوں کی اصل کا ضائع ہو جانا اس بات کے علاوہ کسی نتیجے پر نہیں

پہنچانا کہ ان کا اعتماد اصل سے زیادہ ترجیح پر ہو گیا تھا، وہ مذکورہ ضرورت کے لئے بھی اصل کی طرف رجوع نہیں کرتے تھے چنانچہ اصل ضائع ہو گئی۔ اسلام نے الفاظ قرآنی کی حفاظت کے لئے حفظ کی طرف خصوصی توجہ دلائی ہے، محض ترجیح پر انحصار کرنے سے یہ اہم ترین نصوص فوت ہو جائے گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ صفات الہی کا تصور مذہبی تصورات کی بنیاد ہے۔ پچھلی قوموں کے گمراہ ہونے کی بڑی وجہ یہ بھی رہی ہے کہ صفات الہی کے ترجموں کے ذریعے ان غلط تصورات ذہن میں راسخ ہو گئے، عیسائیوں کے 'بیٹے' اور باپ کی مثالیں آج بھی ہمارے سامنے ہیں۔ صفات الہی کے ترجموں میں ذرا سی بے راہ روی اور آزادی سے تشبیہ و تجسیم اور تزیین و طول کے نازک اور باریک سسائیں اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ قرآن میں صفات الہی کا ترجمہ اپنے اندر بے اندازہ و تیس رکھتا ہے: *هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ*، *يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ*، *اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ* اور دوسری کئی ہی آیات آیات ایسی ہیں جن کا صحیح اور مکمل مفہوم ادا کرنے سے کوئی بھی انسانی زبان عاجز ہے۔ ان معانی ہم بھی ذرا برابر کی پیشی گمراہی کی طرف لیجانے کے لئے کافی ہے۔ صرف ترجمہ پر انحصار اس اہم ترین معاملہ کے بارے میں کسی بھی بدترین غلط فہمی میں مبتلا کرنے کا پورا سامان اپنے اندر رکھتا ہے۔

اس سلسلہ میں چند باتیں ایک اور اہم معاملہ کے بارے میں کہہ دینا ضروری معلوم ہوتی ہیں جس کی طرف سے عموماً غفلت برتی جاتی ہے۔ قرآن اس معنی میں قانون کی کتاب نہیں کہ ایک دفعہ قانون معلوم کر لینے یا اس پر عمل کر لینے کے بعد اسے پڑھنے کی ضرورت نہ رہے۔ قرآن کی تفسیر کی ایک مقصد سے سمجھنا اور یہ عمل کمال تو ہے ہی لیکن ساتھ ہی ایک بڑا مقصد محض اس کے الفاظ کو پڑھتے رہنا بھی ہے۔ الفاظ قرآن کی تلاوت خواہ مطلب معلوم ہو یا نہ ہو، خود مطلوب ہے۔ *أَتْلُو مَا أَوْحِيَ رَبُّكَ مِنْ لَدُنْكَ* میں تلاوت کے کئی حقائق مقصد ہونے کی صاف دلالت موجود ہے۔ بات یہ ہے کہ قرآن کے صرف معانی ہی نہیں، الفاظ بھی اللہ کی طرف سے ہیں۔ ان الفاظ میں جو برکت، نور اور سکینت ہے اور اس کی وجہ سے ان الفاظ کی تلاوت کے ذریعہ جمادات انسان پر پاکیزگی نفس کی صورت میں مترتب ہوتے ہیں وہ خود اپنی جگہ پر مقصود ہیں اور ان اثرات کے علاوہ ہیں جو فہم آیات کے ذریعہ مترتب ہوتے ہیں۔ الفاظ قرآنی کی کثرت سے تلاوت کے ذریعہ جو تیس

برکت الہی سے ہوتا ہے وہ انسان کے نفس کو پاک صاف کرنے کا ایک بڑا موثر ذریعہ ہے۔ محض ترجمے پر انحصار کرنے سے انسان اس برکت، نور اور سکینت سے محروم ہو جائے گا جو باری تعالیٰ کے کلام کی تلاوت ہی سے حاصل ہو سکتی ہے اور یہ نقصان کوئی کم نقصان نہیں۔ ترجمہ محض فہم آیات میں مدد کر سکتا ہے۔ وہ قرآن کی آیات کی تلامذہ سے مستغنی نہیں کر سکتا۔

قرآن کے ترجمہ کا اصل مقصد یہ ہے ہی نہیں کہ آدمی محض اس پر اکتفا کر کے بیٹھ جائے اور قرآن سے مستغنی ہو جائے۔ اس کا مقصد تو صرف اتنا ہے کہ ترجمے کے ذریعے فی الجملہ کتاب اللہ سے ایک ویسی پسندیدہ ہو جائے۔ کھلے اور ظاہر احکام معلوم ہو جائیں انذار و تبشیر سے عبرت حاصل ہو، عمل کی طرف رغبت بڑھے اور کیونکہ قرآن سارے دین کی جڑ ہے اس لئے ترجمے کے ذریعہ ایک اجمالی اور مختصر تعارف پورے دین سے ہو جائے۔ مطالعہ کرنے والا اس کی بنیادوں سے واقف ہو جائے اور اس کا نقطہ نظر بہتر بن جائے کہ زندگی کے ہر معاملہ میں ہمیں اس کتاب سے رہنمائی حاصل کرنا ہے۔ ترجمہ سے استفادہ کے دوران مطالعہ کرنے والا کبھی اس بات سے مستغنی نہیں ہو سکتا کہ وہ قرآن کا اچھا علم رکھنے والے باعمل لوگوں سے مستقل رجوع کرتا رہے اور فہم مسائل میں محض قرآن کے ترجمے اور اپنی عقل پر بھروسہ نہ کر بیٹھے۔ صرف ترجمہ پڑھ کر احتیاط مسائل کی کوشش کرنا یا اجتہاد ہی مسائل میں دخل دینا خطرناک نتائج کا حامل ہے اور اس پر اصرار کرنا اگر اسی کے علاوہ دیگر کمزوریاں نہیں لے جاتا۔ ایسا شخص ہر وقت اس خطرہ سے دوچار رہتا ہے کہ قرآن و سنت کے صحیح احکام کے خلاف اپنی کمزوری مافی التشریحات کو قرآن اور اللہ کی مرضی سمجھ بیٹھے۔ قرآن کا ترجمہ جہاں اپنے اندر بے شمار خوبیاں اور منافع رکھتا ہے وہاں برخود غلط لوگوں اور اپنی عقل و فہم اور علم کے بارے میں خوش گمان حضرات کے لئے اپنے اندر زبردست فتنہ اور کڑی آزمائش کا سامان بھی رکھتا ہے۔ محض ترجمہ قرآن پر اکتفا کر کے قرآن کو سمجھ لینا اور اس سے مسائل کا صحیح استنباط کر لینا ایک ناممکن بات ہے۔ اگر ترجمہ نہایت اعلیٰ درجہ کا ہے اور مترجم نے اپنی پوری کوشش کی ہے کہ ممکن حد تک کم سے کم اپنی تشریحات کو دخل دے تو ترجمہ یقیناً بے حد مجمل ہوگا۔ اور تشریح و تفسیر کا محتاج ہوگا۔ اب اگر تفسیر و تشریح کو بھی پیش نظر رکھا جائے گا تو اس کا مطلب اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ قرآن فہمی کے لئے کچھ دوسرے لوگوں کے علم و فہم پر

بھروسہ کرنا پڑے گا، حالانکہ اسی چیز سے بچنے کے لئے محض ترجمہ پر انحصار کیا گیا تھا۔

قرآن کا مطلقاً لکھنے والے لوگ چار قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ۱۔ ایک وہ جو عربی زبان و ادب سے بالکل ناواقف ہیں۔ ۲۔ دوسرے وہ جو عربی زبان کی شدید معلومات رکھتے ہیں۔ ۳۔ تیسرے وہ جو عربی زبان و ادب کی معمولی معلومات رکھتے ہیں مگر علوم شرعیہ مثلاً حدیث و فقہ وغیرہ میں کوئی درجہ بصیرت نہیں رکھتے اور قرآن سے مسائل کا استنباط کرنے کے لئے جن علوم کی ضرورت ہے ان میں انہیں ہمارے عامل نہیں۔ ۴۔ چوتھے وہ جو عربی زبان و ادب کے علاوہ دوسرے شرعی علوم میں درجہ رکھتے ہیں۔ ان میں سے پہلے دو قسم کے لوگ اس اعتبار سے ایک سے ہیں کہ انہیں ہرگز مسائل کے بطور خود استنباط کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے۔ ان کا اپنے دین کو محفوظ رکھنے کا یہی طریقہ ہے کہ وہ مسائل کے استنباط کے بارے میں دوسرے دین دار حضرات سے استفادہ کریں ورنہ یقیناً غلطی میں مبتلا ہونگے۔ تیسری قسم کے لوگوں کے لئے بھی مناسب راستہ صرف یہی ہے کہ وہ فہم مسائل میں ان حضرات پر اعتماد کریں جو علوم شرعیہ میں ہمارے رکھتے ہیں۔ وجہ ظاہر یہ ہے کہ کسی زبان کو جاننے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ شخص ان سارے قوانین کو بھی جان گیا ہے جو اس زبان میں مدون ہیں نہ یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ محض اس زبان کے علم کی بنا پر وہ استنباط مسائل کی ہمارے کامالک ہو گیا ہو۔ ظاہر ہے کہ اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ شخص کے اس دعویٰ کو کوئی وزن نہیں دیا جاسکتا کہ کیونکہ وہ انگریزی زبان و ادب سے واقف ہے اس لئے انڈین میٹل کوڈ (تعزیرات ہند) کی تشریح و تفسیر کے سلسلے میں اس کی رائے کو اس بنا پر مغرب سمجھا جائے کہ تعزیرات ہند کی زبان بھی انگریزی ہے۔ کھلی ہوئی بات ہو کہ تعزیرات ہند کی تشریح و تفسیر کے لئے صرف اتنا ہی کافی نہیں کہ اس زبان کا علم ہو جس میں وہ مدون ہے بلکہ ساتھ ہی ساتھ قانون کا فہم بھی جانے اور اس میں ہمارے عامل ہونے کی ضرورت ہے صرف چوتھی قسم کے لوگ ہی ایسے ہو سکتے ہیں جو بجا طور پر مسائل کے استنباط کی کوشش کر سکیں ان کے لئے بھی اس بات کی اشد ضرورت ہو کہ ان کی یہ جہد تقویٰ اور تزکیہ نفس کے پورے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے کی جائے ورنہ صفائے قلب اور خشیت الہی کے بغیر علم اپنی خواہشات نفس کے پورے کرنے اور دین کے پروے میں دنیا لگانے کا ذریعہ بن کر رہ جاتا ہے اور ایسا شخص شیطان کے ہاتھوں میں محض ایک آلہ کار ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی اشد ضروری ہو

کراپنے زمانہ کے علوم اور ان کی بنیادوں سے واقف ہوں اور زمانہ کے رجحانات کے بغض شناس ہوں۔ ان میں سے زیادہ چیزوں کے بغیر کسی شخص کا اجتہاد کرنے کی کوشش کرنا اور قرآن سے مسائل استنباط کرنا اپنی ہلاکت کو دعوت دینا ہے۔

پالوسی صاحب ایک طرہ تو صرف قرآن کو احکام شرعیہ کا اخذ ماننے اور منوانے پر اصرار کرتے ہیں دوسری طرہ اُسے سمجھنے کے لئے اور اس سے احکام کا استنباط کرنے کے لئے محض ترجمہ قرآن کو کافی سمجھتے اور بتاتے ہیں اور اس بات کو سوچنے کی زحمت قطعی گوارا نہیں کرتے کہ ترجمہ قرآن سے احکام کے استنباط کرنے کا مطلب اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ آپ ایک خاص شخص کے فہم قرآن کو احکام شرعیہ کا اخذ قرار دے رہے ہیں عقل حیران ہے کہ سنت قرآن احکام شرعیہ کا اخذ نہ ہو۔ رسول کی فہم تو حجت نہ ہو، اس کی قوی عملی اور تقریری تشریحات تو قابل قبول نہ ہوں مگر زید عمرو بیکر کا فہم قرآن شرعی احکام کا اخذ ہو! ایسی بلندی ایسی پستی!! لَوْ كَانُوا يَفْقَهُوا!!

پالوسی صاحب کی دو باتوں کے بارے میں اور عرض کرنا ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ ”قرآن میں ربوا کو فی نفسہ کہیں بھی حرام قرار نہیں دیا گیا اور نہ حرام قرار دیا جاسکتا تھا“ ان کے نزدیک قرآن صرف اس پر مبنی ہے جو ضرورت مندوں پریشان حالوں اور مستحق امداد لوگوں کو دیئے ہوئے قرضوں پر وصول کی جائے، اس کے علاوہ دوسری جگہوں اور دوسرے افراد و جماعت سے ربوا لینا حرام نہیں اس سلسلے میں آپ نے قرآن مجید کے اُن چار مقامات کو جہاں ربوا کا ذکر ہوا تختہ مشق بنایا ہے۔ ہم پہلے تین مقامات چھوڑتے ہوئے صرف آخری مقام کے بارے میں عرض کریں گے کیونکہ پالوسی صاحب کے نزدیک یہی آیات دراصل ربوا کے سلسلے کی تمام تفصیلات کی حامل ہیں ”اور انہی آیات پر آپ نے سب سے زیادہ کاوش صرف بھی کی ہے یہ آیات سورہ بقرہ کی وہی آیات ہیں جو جعفر شاہ صاحب کے مضمون پر گفتگو کرتے ہوئے ”لا تظلمون ولا تظلمون“ کے سلسلے میں درج کی گئیں۔ پالوسی صاحب کا کہنا ہے کہ ان آیات میں ایک جملہ ایسا ہے جس سے فی نفسہ ربوا کو حرام سمجھا اور بتلایا جاتا ہے ”یہ جملہ ہے اَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ خَوْرًا لِّیَوْ“ اسے اللہ کا حکم سمجھا جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر بغرض حال

لے کر ظل انٹرنٹ ص ۱۲۵ ۱۱۳ حوالہ دیا



یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ ہی کا حکم ہے تو بھی اس سے فی نفسہ ربوہ احرام قرار نہیں پاتا، احل اللہ المبیع و حرم الربوہ کے حکم خداوندی ہونے بلکہ کفار کے قول ہی کا ایک حصہ ہونے کے دلائلِ حبِ ذیل دیئے گئے ہیں :-

پہلی دلیل موصوت کے نزدیک آیت مذکورہ کا محل وقوع ہے۔ آپ کا فرمانا ہے کہ اگر واقعی چہ حکم اللہ تعالیٰ کا ہوتا تو وہیں ہوتا، جہاں بلا واسطہ مسلمانوں کو خطاب کر کے دو گنا ننگندہ ہوا لینے سے منع کیا گیا ہے کہ بات واضح اور صاف نہ رہتی؟ یہ ایسی جگہ کیوں آیا جہاں دوسروں کا قول نقل ہو رہا ہے اور جس میں شک و ریب یا اشتباہ کی کوئی گنجائش ہے؟ پالوسی صاحب کی یہ بات بڑی عجیب ہے۔ ان آیات پر گفتگو سے پہلے خود بطور تنبیہ کے آپ ارشاد فرما چکے ہیں کہ ”میری دانست میں یہی آیات دراصل ربوہ کے سلسلے کی تمام تفصیلات کی حامل ہیں۔ سورہ بقرہ کی ہی آیات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ربوہ کے قانون میں کونسا جذبہ کام کر رہا ہے یعنی مجبلیش کا انٹشن کیا ہے۔ اگر بات یہی ہے تو ظاہر ہے کہ پالوسی صاحب ہی کے خیال کے مطابق ربوہ کے بارے میں اللہ کا حکم بیان کرنے کے لئے اس سے زیادہ سوزوں مقام اور کون ہو سکتا تھا۔ کیا پالوسی صاحب کا خیال ہے کہ یہ زیادہ مناسب ہوتا کہ ربوہ کے سلسلے کی تمام تفصیلات اور ربوہ کے قانون کا محرک تو ایک جگہ بتایا جائے اور ربوہ کے سلسلہ میں خدا کی مرضی اور اس کا حکم کسی دوسری جگہ بیان کئے جائیں اگر تمام تفصیلات یہاں پر ہیں تو خدا کا حکم یہاں دیئے جانے کی وجہ کیا ہو سکتی ہے۔ اس حکم کو ایسی جگہ لانے کی جہاں ربوہ کے بارے میں دوسروں کا قول نقل ہو رہا ہو، خاص ضرورت یہ ہو کہ اس قول کی تردید کر دی جائے۔ ربوہ کی قباحت کو واضح کر دیا جائے اور ربوہ کے سلسلے میں حکم خداوندی دو ٹوک طریقے سے بتا دیا جائے۔ شک و ریب کی گنجائش تو ہر جگہ بھالی جاسکتی ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں اشتباہ کی کوئی گنجائش نہیں، زمانہ نزول قرآن سے لیکر آج تک اس آیت سے حرمتِ ربوہ اور حلتِ بیع پر استدلال کیا جاتا رہا ہے۔ رہا پالوسی صاحب کا یہ فرمانا کہ اسے وہاں ہونا چاہیے تھا جہاں دو گنے ننگے سود کی ممانعت کی گئی ہے تو یہ بات صریح و شغص کہہ سکتا ہے جسے یہ معلوم ہو کہ احکام قرآن میں تدریج خود کار کھی گئی

نہ کر قل انترٹ ص ۱۳۱

اسے یہ تہہ ہو کہ قرآن کا یہ طرز نہیں کہ ایک مسئلہ کے سارے پہلوؤں کی وضاحت ایک ہی مقام پر کر دی جائے اور اسی کے بارے میں سارے مسائل ایک جگہ اکٹھے کر دیے جائیں ۔

پانوی صاحب کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تاویل کرنے والوں کی پوری بات یا تاویل دونوں ٹکڑوں کو ملنے کے بعد ہی ہوتی ہے ان دونوں جملوں کو الگ الگ کر دیجئے تو مطلقاً بات صاف نہیں ہوتی کہ تاویل کرنے والوں کا مطلب کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ پانوی صاحب کے نزدیک اس طرح بات صاف نہ ہوتی ہو۔ مگر یہ ضروری بھی تو نہیں کہ ہر بات ہر آدمی کے لئے صاف ہو ہی جائے ۔

بات سود خادوں کے انجام سے شروع ہوتی ہے کہ قیامت میں اُن کا کیا بُرا حالی ہوگا کہ عیسوں و مجنونا ابھوس اٹھیں گے۔ ذہن میں ذرا سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہوگا، چنانچہ بتایا جاتا ہے نہ ذَلَّتْ بِأَعْمَقًا وَلَا رَأَيْنَا الْبَيْعَ مِثْلَ الرِّبَا " یہ اس لئے کہ وہ کہتے تھے کہ بیع (تجارت) بھی تو سود ہی جیسا ہے۔ پھر ارشاد ہوتا ہے "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" حالانکہ حلال کیا ہے اللہ نے تجارت کو اور حرام کیا ہے سود کو " إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا " کہہ کر کون نے کفار کے موقف اُن کے ذہنی رجحان اس وہ کی معاشی تعلیم کی بنیاد اور کفار کی طرف سے جو دلیل حلت کی دی جاتی تھی ان سب چیزوں کی پوری وضاحت کر دی تفصیل مختصر حسب ذیل ہے :-

پہلی قابل غور بات یہ ہے کہ منکرین حرمت سود کا موقف ان الفاظ میں بیان کیا گیا "انما البيع مثل الربوا" (یعنی حقیقت یہ ہے کہ بیع یا تجارت سود کے مانند ہے حالانکہ بات اس طرح بھی کہی جاسکتی تھی کہ "انما الربوا مثل البيع" (یعنی بیشک سود تجارت کے مانند ہے) یہ نزاع تو سود کی حلت و حرمت کے بارے میں تھا تجارت کی حلت تو یقین کے نزدیک مسلم تھی اظہار ہے کہ ایک امر مسلم سے مماثلت بتا کر وہ اپنا دعویٰ زیادہ آسانی سے اور زیادہ اچھے طریقے سے ثابت کر سکتے تھے بہ نسبت اس بات کے کہ ایک نزعی چیز سے مماثل ثابت کیا جا رہا ہے۔ لیکن منکرین حرمت سود کا موقف تجارت کو سود سے تشبیہ دے کر واضح کیا جا رہا ہے۔ یہ بے وجہ نہیں۔ بات اصل میں یہ ہے کہ مبالغہ کا اعلیٰ ترین درجہ یہ ہے کہ مشبہہ کو مشبہہ قرار دے دیا جائے مثلاً کسی کے حسن و جمال کی تعریف کا ایک ڈھنگ تو یہ ہے کہ یہ کہا

جائے کہ چہرہ چاند کی طرح روشن اور گلاب کے مانند تروتازہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ چاند کا روشن ہونا اور گلاب کا تروتازہ ہونا ایسی واضح چیز ہے کہ کسی پر پوشیدہ نہیں۔ یہ ایسی آشکار حقیقت ہے کہ اسے کسی کو بتانے کی ضرورت نہیں۔ مدوح کے حسن کی طرف متوجہ کرانے کے لئے چاند کی روشنی اور گلاب کی تروتازگی کی طرف توجہ منقطع کرائی جا رہی ہے۔ یہاں چاند کا روشن ہونا اور گلاب کا تروتازہ ہونا اصل ہیں اور جس کے حسن کو تشبیہ دی جا رہی ہے وہ موخر ہے لیکن اگر کہنا ہو کہ اس چہرے کا جمال اور رعنائی اس درجہ کی ہے کہ چاند کا جمال اس کے آگے بھیکھاؤں گیا ہے، گلاب کی تازگی اس کے چہرے کی رعنائی کے سامنے انفرادی معلوم ہوتی ہے معیار حسن اس کے چہرے کا جمال ہے تو چاند اور گلاب کو اتنا بھول گئے ہیں کہ جب تک اس کے چہرے کے حسن و جمال کے واسطے بات نہ کی جائے وہاں دونوں کی خوبصورتی کا اعتراض کرنے پر آمادہ نہیں تو یوں کہا جائے گا کہ چاند اس کے چہرے کی مانند روشن اور گلاب اس کے روئے زیبائی کی طرح تروتازہ ہے۔ دونوں جگہ مقصود چہرے کی رعنائی و برنائی کا اظہار ہے مگر پہلی جگہ اسی حسن چاند اور گلاب کا ہے اور دوسری جگہ اصل حسن چہرے کا ہے۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آیت زیر بحث میں منکرین حرمت سود کا موقف بتانے کے لئے دوسری صورت اختیار کی گئی ہے اور بڑی وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ ان سود خواروں کی توجہ کا حقیقی مرکز سود ہے۔ سود ان کی نگہی میں اس طرح بڑا ہوا ہے کہ وہ اسے حلت و حرمت اور صحیح و غلط کے معیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ صرف اتنا ہی نہیں کہ سود اور تجارت ایک سے ہیں۔ وہ سود کے مفاد کی طرف سے اتنے غافل اس میں اس درجہ غرق اور اس کے بارے میں اتنے مطمئن ہیں کہ وہ اس سے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اصل چیز تو سود ہے۔ معیشت کی بنیاد تو سود ہے۔ ان کے نزدیک اس بنیاد سے حماقت رکھنے کی ہی وجہ سے تجارت ان کے نزدیک قابل تسلیم ہے۔ جن لوگوں کو عرب جاہلیت کی معاشی حالت اور اس دور کی معاشی تنظیم (کانونی) کا تصور اب بھی علم ہو وہ سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن نے اس تصویر کشی میں ذرہ برابر مبالغہ سے کام نہیں لیا۔ اس دور کی معاشی تنظیم کا کئی گوشہ ایسا تھا جہاں سود یا اس سے متعلق کوئی دوسری چیز جڑوں میں پیوست نہ ہو۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معاشیات

کے میدان میں جو اصلاحات زمانیں اور جو آج بھی احادیث کے مستند مجموعوں میں محفوظ ہیں، اُن کا مطالعہ بتائے گا کہ کس طرح ایک ایک فاسد بنیاد کھو کر پھینک دی گئی۔

دوسری بات یہ کہ حرمتِ سود کے منکرین کے ذہن میں تجارت اور سود کی مشابہت کی جو نوعیت تھی اُس کے نگہار کے لئے قرآن نے 'مثل' کا لفظ استعمال کیا ہے، 'کانت تبشیرہ یکتشل نہیں۔ کانت تبشیرہ یکتشل اور مثل میں یہ فرق ہے کہ مثل ہو بہو کیساں ہونے کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ دو چیزوں کے بارے میں مثل کا لفظ استعمال کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ دونوں چیزیں ہو بہو ایک ہیں دونوں میں سرسوخ کوئی فرق نہیں کانت تبشیرہ اور یکتشل کے استعمال کے وقت دونوں چیزیں ہو بہو ایک نہیں ہوتیں، صرف اتنا ہوتا ہے کہ ایک یا کئی اعتبارات سے اُن میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ سود اور تجارت کی مشابہت کے لئے قرآن نے مثل کا لفظ لا کر بتا دیا کہ کہنے والے صرف یہی نہیں کہتے تھے کہ تجارت اور سود میں کسی ایک پہلو یا چند پہلوؤں کے اعتبار سے مشابہت پائی جاتی ہے اُن کا اصل دعویٰ یہ تھا کہ تجارت اور سود میں سرسوخ فرق نہیں، وہ دونوں اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہو بہو ایک ہیں دونوں میں راس المال پر بڑھوتری ہے، دونوں میں نفع ہے جب حقیقت ایک ہے تو حلت و حرمت کا فرق ہی کیوں ہو۔

تیسری چیز جو توجہ کے لائق ہے یہ کہ جملہ صرف اتنا نہیں ہے کہ "البیع مثل الربوا" بلکہ پورا جملہ انما البیع مثل الربوا ہے۔ مذکورہ بالا دونوں باتوں کے لئے تو "البیع مثل الربوا" یا زیادہ سے زیادہ "انما البیع مثل الربوا" کافی تھا۔ مگر قرآن انما البیع مثل الربوا کہہ کر اس طرف اشارہ کر رہا ہے کہ منکرینِ حرمت ان دونوں باتوں کے علاوہ کوئی اور بات بھی کہتے تھے۔ جیسا کہ عبد القادر جرجانی نے 'دلائل الاعجاز' میں واضح کیا ہے، انما کا استعمال حصر کیلئے ہوتا ہے حصر کیلئے دوسرے الفاظ بھی آتے ہیں، مثلاً ان لا کے ساتھ (ان انت الانذین یا ما لا کے ساتھ) وما من الذی لا اللہ (لیکن حروف اثبات و نفی کے ساتھ حصر کرنے اور انما کے ساتھ حصر کرنے میں بڑا فرق ہے۔ انما کا استعمال اس بات کے ساتھ ہوتا ہے جس کے بارے میں مخاطب لاعلم اور ناواقف نہیں اور نہ اس کی صحت کا منکر ہے خواہ حقیقتاً خواہ کلاً نفی و اثبات کے حروف (ما هو الا کذا، ان هو الا کذا)

کا استعمال اس امر کے لئے ہوتا ہے جس کے بارے میں مخاطب مشکوک ہی یا جس کا وہ منکر ہو۔ آیت زیر بحث میں "ما البیع الا مثل الربوا" یا "ان البیع الا مثل الربوا" نہ کہنے اور "انما البیع مثل الربوا" کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ منکرین حرمت کے نزدیک ان کے دونوں مذکورہ موقف ایسے مسلمات تھے جو ان کے مخاطبین یعنی مسلمانوں کے نزدیک بھی مسلم اور ناقابل اعتراض تھے۔ سود خواروں کا دعویٰ تھا کہ سود کا معیشت کی بنیاد ہونا در تجارت اور سود کا ہو بہو ایک ہونا وغیرہ ایسی چیزیں تھیں کہ کوئی معقول اور سمجھ دار آدمی اس کا کسی طرح انکار نہیں کر سکتا تھا۔ یہ بھی بالکل ممکن ہے کہ ان آیات کے اترنے تک عرب میں سود کی انتہائی گرم بازئی رہی ہو اور سودی کاروبار کے بنیے معیشت میں اتنے گہرے گڑے ہوئے ہوں کہ بعض حالات میں مسلمان سودی کاروبار میں حصہ لینے پر مجبور رہے ہوں جس کی وجہ سے کفار کو یہ بات کہنے کی جرات ہوئی ہو۔ یہ آیت جہاں ایک طرف زہرِ سود سے پہلے سودی لین دین کا پھیلاؤ اور اس دور کی معیشت پر اس کے اثرات کو واضح کرتی ہے وہاں یہ بھی بتا دیتی ہے کہ اس زمانہ میں سود خواروں کا صحیح ہونا اور تجارت و سود میں کوئی فرق نہ ہونا ناقابل اعتراض مسلمات کی حیثیت سے شائع اور رائج تھے۔

بات اب بھی ختم نہیں ہوتی اتنا کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک چیز کے بارے میں ایک ایکجانب اور دوسرے سے اس کی نفی جس کا مفاد زیر بحث آیت میں یہ ہوگا کہ منکرین حرمت سود کا دعویٰ صرف اتنا نہیں تھا کہ سود اہل ہے تجارت اور سود میں سرمو فرق نہیں اور یہ ایسے مسلمات ہیں کہ جو ہر معقول شخص کے نزدیک ہونا چاہئیں بلکہ اس سے بڑھ کر وہ یہ دعویٰ کرتے تھے کہ اگر تجارت کسی چیز سے ہو بہو شامل ہے تو وہ چیز سود اور صرف سود ہے اور کچھ نہیں۔

مذکورہ باتوں کو ذہن میں رکھ کر سوچئے تو معلوم ہوگا کہ "انما البیع مثل الربوا" کہہ کر قرآن یہ بتانا چاہتا ہے۔ سود خوار معیشت کی اصل بنیاد سود کو سمجھتے۔ تجارت ان کے نزدیک اسی لئے قابل تسلیم تھی کہ وہ بھی سود کے مانند ہے۔ سود ان کی زندگی میں اس طرح داخل ہو چکا تھا کہ وہ دوسری چیزوں کے لئے اسے معیار کے طور پر استعمال کرنے لگے تھے۔ سودی لین دین کے اس حد تک عادی ہو چکے تھے کہ سود کا نظم معیشت کی بنیاد ہونا ان کے نزدیک ایک ناقابل تردید مسلمہ بن چکا تھا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ سود اور تجارت میں زندہ بار

زق نہیں وہ نون اپنی حقیقت کے اعتبار سے قطعاً ایک ہیں۔ اُن کے نزدیک یہ ایسی حقیقت تھی جسے ہر محصول آدمی لازمی تسلیم کرے گا۔ اس سے بڑھ کر وہ یہ کہتے تھے تجارت جس چیز سے ہو ہو مائل ہے وہ سود اور من سود ہے۔ چنانچہ وہ سود اور تجارت میں کسی قسم کا فرق کرنے کے لئے ہرگز تیار نہ تھے۔

یہ ہے سود خراول کا موقف، ان کی معاشی تنظیم کا پس منظر، ان کا ذہنی رجحان اور سودی کا ڈبّا کا عرب جاہلیت میں ایک انتہائی اہم اور ستم معاشی ادارہ ہونا جسے قرآن نے اپنی معجز بیانی سے صرت چار الفاظ، اِنَّا بَیْعُ مِثْلَ الرِّبَا میں سمیٹ کر رکھ دیا ہے۔ کیا اس کے بعد کوئی گنجائش اس بات کے کہنے کی رہ جاتی ہے کہ بات پوری نہیں ہوئی۔ اور جب تک دوسرا جملہ بھی سود خراول کا قول نہ مان جائے تب تک بات صحت نہیں ہو سکتی۔ سخن شناس زامی ذہیر اخطار تجارت۔ مذکورہ باتوں کی اس یکجا رکے ساتھ وضاحت کے بعد قرآن ہدایت پتے تلے انداز میں سود خراول کے اس موقف کی لغویت کی وضاحت اور اس کی تردید کرتا ہے سود اور تجارت کا بنیادی اور ہموںی فرق اور سود کی حقیقت بتاتا ہے اور اس بات کی تشریح کہ قرآن اس ذہنیت کو شکار ادا با بھی اور غجواری کی ذہنیت کو رائج کرنا چاہتا ہے اور کاروبار کے ان تمام طریقوں کو باطل ٹھہرا کر جن میں صرف یک طرفہ منافع ہوتا ہے ایک خرقی کو کوئی (RISK) خطرہ نہیں ہوتا بلکہ محض منافع کی پوری گارنٹی ہوتی ہے، کاروبار کے ان طریقوں کو نافذ کرنا چاہتا ہے جن میں دو طرفہ خطرہ (RISK) ہو۔ (باقی)

## مکتوبات شیخ الاسلام

(جلد اول) یعنی شیخ العرب والعجم حضرت مولانا الحاج الحافظ سید حسین احمد مدنی قدس سرہ کے ان خطوط کا مجموعہ جو حضرتؒ نے اپنے دوستوں عزیزوں اور ادرات مندوں کو تحریر فرمائے جن میں مذہبی، علمی، فقہی، ملکی سیاسی خیالات و افکار و مسائل کا عظیم اثران ذخیرہ موجود ہے۔ قیمت جلد اول چھ روپے، جلد دوم پانچ روپے آٹھ آنے، جلد سوم چار روپے آٹھ آنے۔

مکتبہ برہان - اردو بازار جامع مسجد دہلی

## حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فائق استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی دہلی

(۵)

۳۱۔ عثمان بن ابی العاص ثقفی کو دستاویز

عثمان بن ابی العاص ثقفی طائف کے ایک تاجر کے بیٹے تھے، رسول اللہؐ نے ان میں صلاحیت دیکھ کر طائف کی گورنری ان کو سونپ دی تھی، اس عہدہ پر وہ پانچ چھ سال فائز رہے، باحوصلہ آدمی تھے، ترقی کے آرزو مند، عمر فاروقؓ نے ان کو بحرین و عمان اور بقول بعض بحرین و یمامہ کا گورنر مقرر کیا، خلیج فارس کا جنوبی ساحل بحرین کہلاتا تھا، اس پر اسلامی حکومت قائم ہو چکی تھی، شمالی ساحل پر ساسانیوں کی حکومت تھی، عثمان ثقفی نے ایک بیڑہ تیار کر کے شمالی ساحل پر فوجیں اتار دیں اور چند شہروں پر قابض ہو گئے، انھوں نے یہاں کئی فوجی اڈے بنائے جہاں سے اندرون ساحل کے شہروں پر چڑھائی کیا کرتے تھے۔ خلیج فارس کا یہ شمالی ساحل ساسانی حکومت کے صوبہ فارس کا حصہ تھا، اس کی حدیں مشرق میں کرمان اور مغرب میں خوزستان سے ملی ہوئی تھیں، صوبہ فارس میں پہاڑ، دریا، قلعے بہت تھے اس وجہ سے یہاں تسخیر کا کام بہت دشوار تھا، تاہم عثمان ثقفی برابر آگے بڑھتے رہے حتیٰ کہ شیراز تک پہنچ گئے اور اگلے چند سال میں انھوں نے صوبہ کا بیشتر حصہ فتح کر لیا، غالباً ۳۵ھ میں ان کو عثمان غنیؓ نے معزول کر دیا، معزولی کے صحیح اسباب ہمیں معلوم نہیں، لیکن قرآن سے اندازہ ہوتا ہے کہ بغیرہ کے نئے گورنر عبداللہ بن عامر بن کریرہ کے اشارہ سے ایسا کیا گیا، عبداللہ اسی سال یا کچھ عرصہ پہلے گورنر ہوئے تھے، فوج اور بائنگ آدمی تھے، ان کی تمام

کہ مملکت فارس کے غیر مقبوضہ علاقوں کی فتح کا سہرا اُن کے ہی سر بندھے۔ معزولی کے بعد عثمان ثقفی بصرہ میں آباد ہو گئے۔

مدینہ میں عمر فاروقؓ نے مسجد نبویؐ سے قریب عثمان ثقفی کے لئے ایک مکان خریدا تھا۔ سترہم میں شام سے لوٹ کر جب انھوں نے مسجد کی دیواریں بچتی کوائیں اور اس کا رقبہ بڑھایا تو یہ مکان مسجد سے بے حد قریب ہو گیا، سترہم میں عثمان غنیؓ نے مسجد کی توسیع و تجدید کروائی تو عثمان ثقفی کا مکان اس میں ضم کر دیا، عثمان غنیؓ بے حد فراخ دل آدمی تھے، انھوں نے عثمان ثقفی کے دو ہرے خسارہ (معزولی و مکان) کی مکانات کے لئے بصرہ کے پاس اُن کو کافی جائداد اور اراضی عطا کی جس کا اندازہ ہمارے بعض مؤرخین دس ہزار جریب لگاتے ہیں، اس عطیہ کی انھوں نے ایک دستاویز کے ذریعہ توثیق کی جیسا کہ ابھی آپ پڑھیں گے اور اپنے گورنر بصرہ عبداللہ بن عامر کو لکھا کہ حسب دستاویز عثمان ثقفی کو اراضی دیدیں۔

### مضمون دستاویز

بسم اللہ الرحمن الرحیم، عبداللہ عثمان امیر المؤمنین کی طرف سے عثمان بن ابی العاص ثقفی کو یہ دستاویز دی جانی ہے کہ میں نے تم کو مندرجہ ذیل جائداد و اراضی دی ہو (۱) شط (۲) ابلہ کے سامنے والا مقابلہ؟ نامی گاؤں (۳) وہ گاؤں جو پہلے زیر آب تھا، لیکن جس کو (ابو موسیٰ) اشعری نے درست کر لیا تھا (۴) شط کے سامنے والی زیر آب اراضی و جنگلات، جزائرہ اور دیر جابیل کے مابین ان دو قبروں تک جو ابلہ کے بالمقابل واقع ہیں۔

میں نے عبداللہ بن عامر کو ہدایت کر دی ہے کہ تم کو اتنی اراضی دیدیں جتنی تم سمجھتے ہو کہ درست کر کے قابل کاشت بنا لو گے، اگر اس اراضی کا کوئی حصہ تم ٹھیک نہ کر سکو تو امیر المؤمنین کو حق ہو گا کہ وہ حصہ کسی ایسے شخص کو دیدیں جو اس

لے ایک جریب لگ جھگ ڈیڑھ سو مرلے لگے۔



کو دست کرا سکے۔ یہ ارضی اور جائیداد میں نے تم کو اس زمین (مکان) کے عوض  
دی ہے جو دینہ میں (تو سیع مسجد کے لئے) میں نے تم سے لی ہے اور جس کو امیر المؤمنین  
عمر نے تمہارے لئے خریدا تھا، اس جائیداد اور ارضی کی جتنی قیمت تمہارے مکان  
کی قیمت سے زیادہ ہو وہ میری طرف سے عطیہ ہے تمہاری معزولی کی مکافات  
کے طور پر۔

میں نے عبداللہ بن عامر کو لکھ دیا ہے کہ ارضی کی اصلاح کے کام میں تمہارا  
ساتھ تعاون کریں، خدا کا نام لے کر اس کی اصلاح میں لگ جاؤ۔  
یہاں شط، ابلہ، جزائرہ اور دیر جابل و ضاحت کے محتاج نہیں۔

شط سے مراد وہ ساری پُر دلدل اور زیر آب ارضی ہے جو دجلہ، فرات کے جنوبی دہانہ پر  
ابلہ سے متصل بصرہ کی سمت میں لیکن بصرہ سے بارہ تیرہ میل اور پورا واقع تھی۔

ابلہ، دجلہ، فرات کے دہانہ میں ایک بڑا بندر گاہ تھا جہاں سندھ، ہند، لنکا، انڈونیشیا  
اور ملایا وغیرہ سے براہ آب اور مصر، شام، عراق، آسیا صغریٰ اور فارس سے براہ خشکی سامان تجارت  
آتا جاتا تھا، یہ بصرہ کے شمال مشرق میں چار فرسخ (لگ بھگ سترہ انگریزی میل) کے فاصلہ پر  
تھا، یہاں سے بصرہ تک ایک نہر تھی جس کو نہر ابلہ کہتے تھے، اس نہر کا بقدر ایک فرسخ شمالی  
حصہ قدرتی تھا باقی تین فرسخ (چودہ میل انگریزی) کھودا گیا تھا۔

جزائرہ۔ تن میں جزائرہ ہے جو جزائرہ کی تحریر معلوم ہوتی ہے، ابلہ سے ایک فرسخ  
(۱۶ میل انگریزی) جنوب میں بہ سمت بصرہ ایک کھاڑی تھی۔ اس کے سرے پر ایک لمبی  
جوڑی گھیل سی بن گئی تھی جس میں مد کے زمانہ میں سمندر کا پانی چڑھ آتا تھا اور برسات  
میں بارش کا پانی جمع ہوتا تھا، اس گھیل کو جزائرہ یا آجائہ کہتے تھے، اس گھیل سے بصرہ تک  
ایک نہر (نہر ابلہ کا جنوبی حصہ) کھودی گئی جس کی لمبائی تین فرسخ تھی۔

لے سم البلدان ۵/۲۶۶

ذیرجائیل۔ یہ ایک گرجا تھا اس کے جائے وقوع کی ہمارے اخذ دل نے کوئی مفید وضاحت نہیں کی، ماقوت کے بیان سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہ وجہ نزات کے جنوبی دہانہ پر واقع تھا اور یہاں سے بصرہ کی طرف ایک کھارسی نکلتی تھی، نیز یہ کہ اس کھارسی سے عبداللہ بن عامر گورنر بصرہ نے ایک نہر کھدوائی تھی جس کو نہر نافذ کہتے تھے۔

(مجم البلدان ۵/۲۶۵-۲۶۶، کتاب البحر، ص ۱۲۷-۱۲۸، استیعاب ۲/۴۸۳-)

۴۸۴، فتوح البلدان ص ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۳، ۳۷۰، کتاب المعاریف ص ۱۱۹-۱۲۰)

### ۳۶ عبداللہ بن عامر گمرہ کے نام

حکیم بن حبیلہ بصرہ کا ایک قبائلی لیڈر تھا اس کا تعلق قبیلہ عبد القیس سے تھا، جو اسلام سے پہلے خلیج فارس کے ساحل پر آباد تھا اس ساحل کو بحرین کہتے تھے، یہاں آباد قبیلوں کے بہت سے افراد بحری سفر کا تجربہ رکھتے تھے اور بحرین کے جہازوں کے ساتھ سمکھ ان سندھ، کچھ گجرات، ہمارا شتر، کراالا اور لنکا وغیرہ کا سفر کر چکے تھے، چنانچہ پہلی صدی ہجری میں جب عرب فوجیں کرمان، بلوچستان، سندھ اور گجرات کی طرف بھیجی جاتیں تو عبد القیس کے تجربہ کار انھیں کوکنا نڈر، رہبر اور کپتان کی حیثیت سے ان کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ عبد القیس کی ایک شاخ بصرہ میں آباد ہو گئی اور اس کے ساتھ حکیم بن حبیلہ، ۲۹ھ میں بصرہ کے گورنر عبداللہ بن عامر نے عثمان غنی کے اشارہ سے ایک کمیشن کرمان اور سرحد سندھ کے حالات و وسائل کا جائزہ لینے بھیجا تو حکیم کو اس کمیشن کا لیڈر مقرر کیا، حکیم کرمان تک آیا اور واپس جا کر خلیفہ کو مطلع کیا کہ وہ ایک بے آب و گیاہ، وسائل سے محروم علاقہ ہے، بلوچ، جاٹ اور قفص ڈاکوؤں سے بھرا ہوا اور اس قابل نہیں کہ اس پر فوج کشی کی جائے، چنانچہ عثمان غنی کے حکم میں کرمان اور سندھ میں کوئی فوج نہیں بھیجی گئی، آپ کو یہ سن کر تعجب ہو گا کہ کچھ دن بعد ہی حکیم نے عثمان غنی کے مخالفوں کی صفِ اول میں جگہ لے لی اور ان کی حکومت کو الٹنے کے لئے جو تحریک چلی ہوئی تھی اس میں ہیروکا پارٹ ادا کیا، عزت، دولت، رسوخ و سر بلندی کی امنگ اس

مخالفت تحریک کی روح رواں تھی حکیم بن جبلة بھی عزت و سر بلندی کا متوالا تھا، گوہر زبصرہ ابن عامر بڑے فراخ دست اور غیر آدمی تھے، انھوں نے علاج عام کے کام بھی کئے اور اپنی غیر معمولی فیاضی بلکہ فضاہ کرمی سے بصرہ کے مذہبی و قبائلی اہلیان کو خوش رکھنے کی بھی کوشش کی، تاہم ایک ایسے شہر میں جہاں درجنوں قبیلے آباد ہوں جن کی تاریخ و روایات مختلف رہ چکی ہوں، جن کی انگلیں غیر متوازن ہوں اور ایک دوسرے سے متصادم بھی، سب کو خوش رکھنا ممکن نہ تھا، اس کے علاوہ مدینہ کی سیاسی پارٹیوں کے ایجنٹ اپنا کام کر رہے تھے اور نو مسلم یہودی ابن سبا اپنا منتر بھونک کر بہت سے دلوں میں حکومت کے خلاف نفرت و بغاوت کے شعلے بھڑکچکا تھا، گوہر زبصرہ سے جب حکیم کی تمنائیں پوری نہ ہوئیں تو وہ مخالفت کیمپ میں چلا گیا، وہ ابن سبا کا راز دار اور جو شیلہ کا رکن ہو گیا، شاید ابن سبا کے تحریک مشورہ کا ہی یہ اثر تھا کہ حکیم ایک شریف آدمی کے مرتبہ سے ایک ڈاکو اور قرآن کی سطح پر آگرا، ہمارے رپورٹر بتاتے ہیں کہ جب وہ بصرہ کی فوجوں کے ساتھ کسی ہم سے لڑتا تو مسیانی ذہنیت کی ایک جماعت کے ساتھ فارس کے سرسبز دیہاتوں میں رک جاتا اور وہاں کے باشندوں کو لوٹ کھسوٹ کر واپس آجاتا، اُس کی دست درازی کی شکایتیں ذمی اور مسلمان رعایا کی طرف سے خلیفہ کو موصول ہوئیں تو انھوں نے عبداللہ بن عامر کو لکھا:-

”حکیم اور اس جیسے مفسدوں کو حراست میں لے لو اور جب تک اُس کے چال چلن کی طرف سے اطمینان نہ ہو جائے اس کو بصرہ سے باہر نہ جانے دو“

(تاریخ الامم ص ۹۰-۹۱ و فتوح البلدان ص ۳۳۸)

۳۳۔ مرکز کی مشہروں کے مسلمانوں کے نام

قرآن کب اور کس کے ہاتھوں مدون ہوا؟ اس سوال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، ایک بار اسے یہ ہے کہ تدوین قرآن کا کام عمر فاروقؓ نے اپنے عہد خلافت میں کرایا اور اُس کا محرک یہ ہے کہ ایک بار انھوں نے کسی آیت کے بارے میں دریافت کیا تو اُن کو بتایا گیا کہ وہ آیت

ایک مسابئی کو یاد تھی جو جنگ یار میں مارے گئے۔ یہ سن کر عمر فاروقؓ نے انا للہ پڑھی اور قرآن جمع کرنے کا حکم دیدیا، قرآن شریف کا کافی حصہ رسول اللہؐ کے عہد میں مختلف چیزوں جیسے چرے، ٹہنی اور کھجور کی ٹہنیوں پر لکھا ہوا موجود تھا اور کافی حصہ لوگوں کو حفظ یاد تھا لکھا ہوا حصہ یکجا کر لیا گیا اور جو حفظ تھا اس کو لکھ لیا گیا، عمر فاروقؓ نے اعلان کیا کہ جس جس کو قرآن کی کوئی آیت یاد ہو وہ آکر لکھوادے، لیکن انھوں نے یہ اقصیاط برتی کہ فرد واحد کی کوئی آیت اس وقت تک نہ لیتے جب تک دوسرا شخص شہادت نہ دے دیتا کہ اس نے بھی رسول اللہؐ سے وہ آیت سنی تھی، ایک قرآن کمیشن کی نگرانی میں جب سارا قرآن جمع ہو گیا تو اس کو ترتیب دیکر لکھوایا گیا، پھر اس کے چار نسخے تیار کر لئے گئے، ایک کو نہ بھجوا دیا گیا، دوسرا بصرفہ تیسرا شام اور چوتھا مدینہ میں رکھ لیا گیا۔ (کنز العمال ۱/ ۲۸۲)

دوسری رائے یہ ہے کہ عمر فاروقؓ قرآن جمع کرنے اور لکھوانے سے پہلے فارغ نہ ہوئے تھے کہ ان کے قتل کا واقعہ پیش آگیا، تاہم عثمان غنیؓ نے خلیفہ ہو کر یہ کام جاری رکھا، ان کی پالیسی بھی یہی تھی کہ شخص واحد کی کوئی آیت اس وقت تک قبول نہ کرتے جب تک دوسرا اس کی توثیق نہ کر دیتا۔ (کنز العمال ۱/ ۲۸۲)

تیسری اور زیادہ مشہور اور متداول اور غالباً صحیح رائے یہ ہے کہ قرآن کی تدوین و کتابت میں عمر فاروقؓ نے کوئی حصہ نہیں لیا، بلکہ یہ کام عثمان غنیؓ کے عہد میں مخصوص حالات کے زیر اثر عمل میں آیا، اکب ۵، بقول بعض ۲۵ء میں اور بقول بعض ۳۳ء میں، لیکن متعلقہ اقوال و روایات کے نتیجے سے اس بات کا غالب قرینہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن جمع کرنے کا کام ۲۵ء میں شروع ہوا اور اس کی تدوین ۳۳ء میں ہوئی۔

عمر فاروقؓ نے عرب چھاؤنیوں اور صدر مقاموں میں معلم قرآن مقرر کر دیئے تھے جو سب کے سب صحابہ تھے، صحابہ کی جس طرح ذہنی و اخلاقی سطح ایک دہ سرے سے مختلف تھی اسی طرح ان کی یادداشت بھی ایک سی نہ تھی، چنانچہ کسی کو قرآن کی آیتیں اسی طرح یاد

ہیں جیسا کہ رسول اللہؐ نے یقین کی قسمیں اور کسی کے حافظہ میں آیتوں کی ترتیب بدل گئی اور کہیں کہیں الفاظ بھی، زیادہ عرصہ گزرا تھا کہ بڑے صحابہ کی الگ الگ قراتیں مشہور ہو گئیں مثلاً مدینہ میں ابی بن کعب کی قرات، کوفہ میں عبداللہ بن مسعود کی قرات، یسرہ میں ابوہریرہ اشعری کی قرات، حمص میں ابو عبیدہ کی قرات اور دمشق میں ابولہسنہ کی قرات ہر صحابی معلم کے شاگرد جب تک اپنے اپنے شہروں میں رہتے کوئی ہنگامہ نہ ہوتا، لیکن جب وہ لام پر جاتے، جہاں مختلف چھاؤنیوں کے فرقہ جیں جمع ہوتے اور ایک کیمپ میں بود و باش کرتے تو خطرناک صورت حال پیدا ہو جاتی، ہر چھاؤنی کے عرب نہ صرف اپنی اپنی قرات پر فخر و ناز کرتے اور اپنے اپنے صحابی معلموں کو معصوم عن الخطاء ٹھہراتے بلکہ دوسری قراتوں کا مذاق اڑاتے اور کبھی نوبت یہاں تک پہنچ جاتی کہ دوسری قرات والوں کو کافر قرار دیدیتے اس قسم کی شکایتیں عثمان غنیؓ کے پاس آتی تھیں، دوسری طرف خود مکرہ خلافت یعنی مدینہ قراتی تعصب کی زد میں آیا ہوا تھا، ایک تابعی محدث ابو قتیبہ بتاتے ہیں کہ عثمان غنیؓ کے زمانہ میں جو معلم مدینہ میں بچوں کو قرآن پڑھاتے وہ بڑے صحابہ مثلاً ابی بن کعب، عبداللہ بن مسعود علی بن ابی طالبؓ کے شاگرد تھے، ان صحابہ کی قراۃ ایک دوسرے سے مختلف تھی، اس لئے معلم بھی بچوں کو مختلف قراۃ توں میں قرآن پڑھاتے تھے، اختلاف قرات سے بچوں کے گھردالے پریشان ہوتے اور معلموں سے اس کی شکایت کرتے تو ان میں سے ہر شخص اپنی قرات کی تعریف اور دوسری قراۃ توں کی تنقید کرنے لگتا۔ یہ تھے حالات جنہوں نے عثمان غنیؓ کو جمع قرآن اور اس کی تدوین کی طرف متوجہ کیا، یہ عظیم الشان کام جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا کئی برس میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ ایک قرآن کمیشن مقرر کیا گیا جس کا کام تھا (۱) قرآن کریم کے بھرے ہوئے اجزاء (مکتوب و محفوظات) کو یکجا کرنا (۲) تعدد قرات کو ختم کر کے وحدت قرات پیدا کرنا (۳) آیتوں کو مرتب کر کے سورتیں بنانا (۴) کل قرآن کو طبع کرنا اس طرح جو قرآن تیار ہوا عثمان غنیؓ نے اس کے متعدد نسخے لکھوائے اور ہر چھاؤنی نیز صدر

مقام کو فرمانِ ذیل کے ساتھ ایک ایک نسخہ بھیج دیا۔

”میں نے قرآن کے معاملہ میں ایسا ایسا کیا ہے (یعنی اختلافِ قرأت و ترتیب کو ختم کرنے کے لئے اس کو مدون کر دیا ہے) اس کے جو اجزاء میرے پاس تھے اُن کو میں نے (دھوکہ) مٹا ڈالا ہے، آپ کے پاس جو مجموعے ہوں اُن

کو بھی (دھوکہ) مٹا ڈالیں۔“ (کنز العمال ۱/۲۸۲ و تاریخ کامل ابن اثیر ۲/۴۲)

تن کے الفاظ میں ”انی صنعت کذا و کذا“ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ راوی کو خطا کے صحیح الفاظ یاد نہیں تھے اس لئے اس نے جمع و تدریس قرآن کی طرف محض بہم اشارہ کرنے پر اکتفا کیا، دوسری غلطی اُس نے یہ کی کہ اپنے اس اشارہ کو عثمان غنی کی طرف منسوب کر دیا۔

۳۴۔ سعید بن عاص کے نام

عرب چھائیوں اور صدر مقاموں میں قرآن کے جتنے نسخے مل سکے وہ سب حکومت کی زیر نگرانی جمع کئے گئے اور اُن کو پانی اور سرکہ کے مرکب سے دھو ڈالا گیا، حروف و محل گئے، کاغذ بچ رہا، دوسری اور زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ نسخے جلادیئے گئے صرف ایک جگہ مذکورہ بالا فرمانِ خلافت کی مخالفت ہوئی اور وہ تھا کوثر، یہاں آٹھ نوہر سے صحابی عبداللہ بن مسعود معلم قرآن و قانون اسلام کے فرائض انجام دے رہے تھے اُن کے شاگردوں اور معتقدین کا حلقہ کافی بڑا تھا، سرکاری خزانہ کی نگرانی بھی اُن کے پُسر دہتی، لیکن عثمان غنیؓ کے زمانہ میں وہ ناراض ہو کر اس سے دستبردار ہو گئے، عبداللہ بن مسعود کو قرآن سے غیر معمولی شغف تھا، کہا جاتا ہے کہ انھوں نے خود قرآن جمع کیا تھا اور رسول اللہ کے سامنے اس کی تلاوت کر کے کئی بار نصیحت کر لی تھی، اُن کو اپنے اس مجموعے سے جذباتی لگاؤ تھا اور اس پر فخر کرتے تھے، یہ مجموعہ عثمان غنیؓ کے مرتب کردہ قرآن سے کس حد تک مختلف تھا، یہ ہم نہیں بتا سکتے، البتہ اتنا معلوم ہے کہ اس کی ترتیب سرکاری قرآن سے مختلف تھی اور الفاظ میں بھی کہیں کہیں فرق تھا، خزانہ سے احتجاجی استغفہ دینے کے بعد عبداللہ بن مسعود کا دل

عثمان غنیؓ اور ان کی حکومت کی طرف سے مکہ رہو گیا اور ان کی ہمدردیاں مخالفت جماعت سے وابستہ ہو گئیں، وہ خلیفہ اور ان کے گورنروں پر برسرِ حق کرتے تھے، جب ان سے گورنر سعید نے کہا کہ اپنا مجموعہ دیدہ بیکھنے اور آئندہ سرکاری قرآن کے مطابق تعلیم دیجئے تو وہ بہت برہم ہوئے اور اپنا مجموعہ دینے سے انکار کر دیا، تعلقات کشیدہ تو تھے ہی اور زیادہ کڑوے ہو گئے، عبداللہ بن مسعود کی زبان طعن کھل گئی، گورنر نے صورتِ حال سے خلیفہ کو مطلع کیا تو جواب آیا :-

”اسلام اور مسلمانوں کو تباہی سے محفوظ رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ عبداللہ

بن مسعود کو یہاں بھیج دو“ (تاریخ ابن واضح یعقوبی ۱۲/۱۳۴)

### ۳۵۔ آشتر نخعی اور ان کی پارٹی کے نام

جیسے جیسے ابن سبا کی تحریک زور پکڑتی گئی اور مدینہ کی تینوں سیاسی پارٹیوں کا اثر اور پرسیکینڈا اسلام کے مرکزی شہروں میں بڑھتا گیا ویسے ویسے عثمان غنیؓ اور ان کی حکومت کی مخالفت میں بھی اضافہ ہوتا گیا، سلسلہ میں حالات اتنے بگڑ گئے تھے کہ خلیفہ نے اپنے صوبائی گورنروں کو مدینہ طلب کیا تاکہ حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے کوئی موثر لائحہ عمل بنایا جاسکے، شام سے امیر معاویہ آئے، مصر سے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، کوفہ (عراق) سے سعید بن عاص، یسرہ (عراق) سے عبداللہ بن عامر، مصر کے سابق گورنر عمر دین عاص کو بھی مدعو کیا گیا، ان لوگوں اور خلیفہ نے ایک دوسرے کو اپنے اپنے علاقوں کے حالات سے مطلع کیا، پھر ہر گورنر نے اپنی اپنی صوابدید کے مطابق شورش و بغاوت زدکنے کے لئے تجویزیں پیش کیں، کافی غور و خوض کے بعد طے ہوا کہ :-

(۱) جہاں تک ہو سکے عربوں کو وطن سے دور فوج کشی اور فتوحات میں مشغول رکھا جائے تاکہ خوش حالی کے ساتھ فرصت کا خطرہ آگے جوڑ ان کو باغیانہ سرگرمیوں کی طرف مائل نہ کر سکے۔

(۲) باغی اور شرعی عناصر کی تختہا میں اور راشن بند کر دیئے جائیں۔

کانفرنس کے فیصلہ کا مخالفین بے صبری سے انتظار کر رہے تھے، آپ کو یاد ہو گا تقریباً سو سال

پہلے کوفہ کے سربراہ درودہ اور مذہبی و قبائلی لیڈر اشتر نخعی آٹھ نو دوسرے عبادت گاہوں کے ساتھ اپنی باغیاء حرکتوں کی بنا پر پہلے دمشق اور پھر حمص جلا وطن کر دیئے گئے تھے، حمص کا والی سخت تھا، اس نے اشتر اور ان کی پارٹی کو خوب آرٹے ہاتھوں لیا اور ایسا سخت بکرا کر انھوں نے حکومت پر لعن طعن کرنا چھوڑ دیا اور بظاہر نیک سیرت بن گئے، یہ دیکھ کر والی حمص نے اشتر نخعی کو بلایا اور کہا اگر تم مدینہ جا کر اپنی ادب اپنے ساتھیوں کی طرف سے خلیفہ کے سامنے اظہارِ انوس و پشیمانی کر لو گے اور اسلئے نیک چلن رہتے کا وعدہ کرو گے تو تم کو چھوڑ دیا جائے گا، اشتر نخعی مدینہ چلے گئے، اتفاق کی بات کہ گورنروں کی کانفرنس کے وقت وہ مدینہ میں موجود تھے، کانفرنس کی قرارداد معلوم کر کے وہ حمص چلے گئے اور گورنروں کو بتایا کہ خلیفہ نے ان کو اجازت دیدی ہے کہ جہاں چاہیں رہیں، ان کو لوٹے ابھی چند دن ہی گزرے تھے کہ کوفہ سے ایک قاصد آیا اور وہاں کے ایک بڑے آدمی کا خط دیا جس میں تھا کہ فوراً کوفہ آ جاؤ، بغاوت کے لئے حالات بالکل سازگار ہیں، یہ بڑا آدمی یزید بن قیس تھا، ابن سبا کا چیلہ اور کوفہ کی مخالفت پارٹی کا سرگرم کارکن، جب سعید بن عاص کانفرنس میں شرکت کے لئے مدینہ روانہ ہوئے تھے تو اس نے بغاوت کی ہم چلا دی تھی، تاہم مناسب گورنر اور حکومت کے دیگر وفادار لیڈروں نے شہر میں کھلم کھلا گڑبڑ نہ ہونے دی، یزید بن قیس کا مراسلہ پا کر اشتر اور ان کے ساتھی حمص سے بھاگ نکلے، اشتر جمعہ کے دن کوفہ میں وارد ہوئے اور سیدھے بڑی مسجد گئے، جہاں لوگ نماز جمعہ کے لئے جمع ہو رہے تھے، انھوں نے کہا: حضرات! میں خلیفہ عثمان کے پاس سے چلا آ رہا ہوں، سعید نے ان کو مشورہ دیا ہے کہ کوفہ کے مردوں اور عورتوں کی تختیاں ادا لاؤں کم کر دیئے جائیں، اس خبر سے لوگوں میں ہیجان پیدا ہو گیا، مخالفت پارٹی نے طے کیا کہ ہم سعید کو معزول کرتے ہیں اور کوفہ میں نہیں داخل ہونے دیں گے، کوئی ہزار آدمی یزید بن قیس اور اشتر نخعی کی قیادت میں شہر کے باہر جرہ نامی مقام پر جو مدینہ سے کوفہ کی طرف پر واقع تھا خیمہ زن ہو گئے اور جب گورنر سعید مدینہ کانفرنس سے لوٹ کر آ رہے تھے ان کو روک لیا اور



کہا: "لوٹ جاؤ ہم تمہیں نہیں چاہتے!" سعید نے مزاحمت نہیں کی، بس اتنا کہا: اس لاؤ لشکر کی کیا ضرورت تھی، اپنا ایک نمائندہ امیر المومنین کے پاس اور دوسرا میرے پاس بھیج دیجئے آپ کا مقصد پورا ہو جاتا۔" اشتر نے طیش میں آکر سعید کے ایک نوکر کو جس نے کہا تھا کہ "امیر" واپس نہیں ہو گئے قتل کر دیا، سعید مدینہ لوٹ گئے، خلیفہ نے پوچھا: کیا مخالفین بغاوت پر آمادہ ہیں؟ سعید: بظاہر وہ میری جگہ دوسرا گورنر چاہتے ہیں۔ عثمان غنی: ان کی نظر انتخاب کس پر ہے؟ سعید: ابو موسیٰ اشعری پر۔ عثمان غنی: میں ابو موسیٰ کی گورنری کی توثیق کر دوں گا بخدا میں نہیں چاہتا کہ کسی کو میری بغاوت کا بہانہ ملے، یا میرے خلاف کوئی دلیل ہاتھ آئے میں صبر کروں گا جیسا کہ مجھے حکم ہے۔ قد اثبتنا ابا موسیٰ علیہم واللہ لا یجعل لحد عذرا ولا شترک طو حجة ولنصیبون کما أمیرنا۔ اس کے بعد عثمان غنی نے اشتر اور ان کے پارٹی کے نام پر مراسلہ بھیجا:

"بسم اللہ الرحمن الرحیم، واضح ہو کہ میں نے ابو موسیٰ اشعری کو جنہیں تم نے پسند کیا ہے کو فہ کا گورنر مقرر کر دیا ہے اور سعید (بن عاص) کو اس عہدہ سے ہٹا دیا ہے، بخدا میں اپنی آبرو و تہارے سامنے بچھا تا رہوں گا اور میرے گناہوں کا اور جہاں تک ہو سکے گا تمہارے ساتھ مصاحبت رکھنے کی کوشش کروں گا، اس ذاتم بے دریغ اپنے مطالبات پیش کرتے رہو میں ان کو پورا کروں گا، بشرطیکہ ایسا کرنے سے خدا کی معیشت نہ ہوتی ہو۔ میں نہیں چاہتا کہ تم کو میری نافرمانی کا کوئی بہانہ ملے۔" (تاریخ الامم ۵/ ۹۵-۹۶)

۳۶ - ابو موسیٰ اشعری اور حذیفہ بن یمان کے نام

بلادرستی نے انساب الاشراف میں سعید بن عاص کی معزولی سے تعلق لکھا ہے کہ اشتر اور ان کی پارٹی کا مطالبہ صرف یہی نہ تھا کہ ابو موسیٰ اشعری کو گورنر بنایا جائے بلکہ وہ یہ بھی چاہتے تھے ایک دوسرے صحابی حذیفہ بن یمان کو مالیات کا ذریعہ یا ڈاکٹر مقرر کیا جائے بالفاظ دیگر مخالفت

جماعت ابو موسیٰ کے اختیارات مذہبی و عام انتظامی معاملات تک محدود رکھنا چاہتی تھی، حذیفہ عمر فاروق کے عہد میں مالیات عراق کے وزیر روچکے تھے، فوجی کارڈر بھی تھے، انھوں نے کوفہ کے ماتحت علاقوں کی فتوحات میں حصہ لیا تھا اس سلسلہ میں اشتر کے رزل کا ذکر کرتے ہوئے بلا ذریعہ کے راوی کہتے ہیں، اشتر نے ولید بن عقیل کا گھر لٹا دیا، اس میں سعد بن عاص کا رویہ اور سلمان بھی تھا، لوگ مکان کا دروازہ تک اکھیڑ لے گئے، اشتر ابو موسیٰ سے ملے اور کہا: آپ اہل کوفہ کی مذہبی قیادت کیجئے اور حذیفہ (بن یمان) ماتحت علاقوں اور خراج کی نگرانی کریں، پھر اشتر نے عثمان غنیؓ کو یہ مراسلہ بھیجا۔

”مالک بن عمار کی طرف سے مبتلائے آزمائش، خطا کار، سنت و قرآن سے منحرف خلیفہ کے نام تمہارا خط موصول ہوا۔ تم اور تمہارے حاکم جب ظلم و ستم نیز نیکوکاروں کو جلا وطن کرنے سے باز آجائیں گے اس وقت ہم بھی تمہاری اطاعت کریں گے تم کہتے ہو کہ ”ہم اپنے اوپر ظلم کر رہے ہیں۔ یہ تمہاری خام خیالی ہے جس نے تم کو تباہ کیا ہے اور جس نے جو رو ستم کو تمہاری نظر میں عدل اور باطل کو حق بنا کر پیش کیا ہے، ہماری وفاداری مطلوب ہو تو پہلے اپنی بد اعمالیاں چھوڑو، تو بہ کرو، خدا سے معافی مانگو اپنی ان زیادتیوں کی جو تم نے ہمارے اوپر کی ہیں، ہمارے صالح لوگوں کو شہر بدر کر کے ہمیں جلا وطن کر کے اور نو عمروں کو ہمارا گورنر بنا کر اس کے علاوہ ہمارے شہر کا والی ابو موسیٰ اشعری اور (ناظم مالیات) حذیفہ کو بناؤ۔ ہمیں ان دونوں پر اعتماد ہے۔“

انساب کے رپورٹر اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ عثمان غنیؓ نے یہ خط پڑھ کر کہا: مالک میں تو بہ کرتا ہوں، پھر ابو موسیٰ اور حذیفہ کو یہ مشترکہ فرمان بھیجا۔

”تم کو اہل کوفہ نے پسند کیا ہے اور مجھے تمہاری لیاقت اور کارکردگی پر اعتماد ہے، تم اپنے عہدہ کا چارج لے لو اور راست بازی کے ساتھ اپنے فرائض انجام دو، خدا سے دعا ہے کہ میری اور تمہاری خطائیں معاف فرمائے۔“ (انساب الاشراف بلا ذریعہ ۵/۱۴۶)

## ہفت تماشائے مرزا قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب اساتذہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۴)

کایتھہ فرتنے کی شاخیں | واضح رہے کہ کایتھہ فرقے کی بارہ شاخیں ہیں۔ کہتے ہیں کہ ان کے مورث اعلیٰ کی دو بیبیاں تھیں۔ ایک بی بی کے بطن سے چار لڑکے پیدا ہوئے اور دوسری بی بی سے آٹھ۔ اس طرح دو فرقے دو صورت کے ہیں اور اس حساب سے کل چودہ فرقے ہو جاتے ہیں۔ ان چودہ فرقوں میں سے ہر ایک اپنے فرقہ کے علاوہ کسی دوسرے کے ساتھ طعام و قلیان میں شرکت نہیں کرتے۔ مگر توحی برہن یا اسی طرح کے کسی ذات والے کے ہاتھ سے کھانا بے تامل کھا لیتے ہیں۔ یہ فرقہ اپنے آپ کو دھرم راج نامی کی اولاد میں شمار کرتا ہے۔ اور اپنے مورث اعلیٰ کو چتر گپت کہتے ہیں۔ ان کے قول کے مطابق دھرم راج 'برہما کا بیٹا تھا۔ دوسرا فرقہ ان کا وہ ہے جو اپنا سلسلہ کایتھوں سے ملاتا ہے۔ لیکن کایتھہ ان کو اپنی قوم میں تسلیم نہیں کرتے۔

انانچہ فرقہ | یہ جماعت انانیا کہلاتی ہے۔ بادشاہی محل کے دفروں میں مرزا یان دفتر جن کو ہندی میں مقصد کا کہتے ہیں زیادہ تر اسی فرقہ کے لوگ ہیں۔ یہ لوگ حساب میں اپنا ثانی نہیں رکھتے اور ان کے زن و مرد و گوشت اور خراب سے پرہیز نہیں کرتے۔ یہ سائے ان کے جو ویتن ہو گیا ہو۔ اور کھتری سیاق فارسی میں کایتھوں کے شاگرد ہیں۔ وہ بھی زیادہ تر دفروں میں نوکری کرتے ہیں لیکن کھتری سپاہی اور عامل پیشہ بھی ہوتا ہے۔ کایتھہ اکثر یا تو دفتر کا مقصدی ہوتا ہے، ورنہ قانون گو یا زمیندار اور بہت کم حالتوں میں سپاہی یا عامل پیشہ ہوتا ہے۔ لیکن ان میں سے جو شخص سپاہی کا پیشہ اختیار کرتا ہے اور حقیقت میں عامل پیشہ ہے۔ اس سے بہت شجاعت اور پامردی ظہور میں آتی ہے جو برسوں یا دو گار رہتی ہے۔ یہ لوگ نشہ کے عالم میں اپنے مقدور

اور لوگوں سے تعلق کے بعد معاملات کرتے ہیں اور حالت ہوشیاری میں بھی دوسروں کے ساتھ خشن سلوک کرنا اور اپنے گھوٹ کو اچھے فرش فروش سے آراستہ کرنا ان لوگوں کی عادت ہو۔ لہذا یہ لوگ شرافت میں کسی طرح چھترہوں سے کم نہیں ہیں۔ اور علوم ہندی کی تحصیل میں اور اس سے شغف رکھنے میں نیز ترک و تجرید اور تقویٰ کی زندگی بسر کرتے ہیں جو ان میں سے کسی کسی کو ملتی ہے۔ یہ برہمنوں سے پہلو مارتے ہیں اور بعضے گوشت خوری ترک کرنے میں لکڑی کے دانوں کی تسبیح گھماتے ہیں نیز تجارت کمنے میں ویش کے مانند ہیں۔ لیکن اس طبقے میں ایسے لوگ بہت ہی کم ہیں اور بعضے جو صفات مذیلہ سے متصف ہیں اور علم میں بالکل کورے ہیں، ان کو تشوہ بھی کہا جاسکتا ہے اور کایتوں (کاتھوں) ہی پر کیا موقوف ہے ہر جاہل اور بازاری آدمی کا یہی معاملہ ہے لیکن اہل میں تو تشوہ وہی ہیں کہ ان میں کبھی کوئی بالکمال انسان نہ پیدا ہوا ہے نہ ہوگا جیسے کہا کہ اگر وہ ساتویں آسمان پر بھی پہنچ جائیں تو اشرافت میں ان کا شمار نہیں ہو سکتا، اسی طرح ایسے یا جاٹ یا کٹھی کہنا مایہی جاہلیں ہیں جو لوگوں کا بوجھ اپنے کندھوں پر اٹھاتی ہیں اور یہ لوگ پاکی بھاری بھی کرتے ہیں۔

فرز کنبو | اسی طرح ایک فرز کنبو ہے۔ مہتان اور اس کے اطراف میں یہ لوگ ایک قول کے مطابق تشوہ ہیں اور بعضے لوگوں کے نزدیک ویش ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگ اسلام سے مشرت ہوئے اور انھوں نے قدر و منزلت پیدا کی۔ اس طرح کہ سلاطین، دُزار اور اُمراء کا تعریف ان کو حاصل رہا۔ ان میں سے سب لوگ کمال دوست، آشنا پرست، آقا کے دولت خواہ اور فیور و دانشمند ہوتے ہیں اس فرزے میں بہت سے علماء و ائمہ تبت اور قضاۃ عالی منزلت اور اہل تقویٰ گزرے ہیں۔ اگرچہ اسلام قبول کرنے میں یہ لوگ مغلوبہ برہمت رکھتے ہیں مگر اپنی قوم کے سوا کسی دوسرے فرزے میں رشتہ داری کو جائز نہیں سمجھتے۔ سیدوں کو اپنا پیر و مرشد سمجھتے ہیں۔ لیکن ایسے لڑکے جو کسی سید کی لڑکی کے بطن اور کسی کنبو کے نطفے سے پیدا ہو، نجیب نہیں سمجھتے۔ کوئی کنبو ایسے شخص کو اپنی لڑکی دینے پر آمادہ نہیں ہوگا۔ ہاں وہ لڑکی اس سے منسوب کی جاسکتی ہے جو کسی کنبو کے بطن سے ہو اور علیٰ ہذا اگر لڑکی ہے تو کوئی کنبو اپنے لڑکے کی اس سے شادی پسند نہیں کرے گا چاہے وہ کسی سیدہ کے بیٹ سے ہو۔ جب سیدوں کے ساتھ یہ معاملہ ہو تو مغلوبہ

شعور یا افغانوں کی کہاں پرش ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ یہ فرق بھی دنیاوی عزت و حرمت میں کسی فرق سے کم نہیں ہے۔

واضح رہے کہ ہند اپنے عزیزوں کے سوا کسی کے ساتھ ایک برتن میں کھانا نہیں کھاتے، نہ ان کے ساتھ حقہ پیتے ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ تو سے پر پکائی ہوئی گیلوں کی روٹی اور چاول وغیرہ نہیں کھاتے۔ ہاں اگر روغنی روٹی یا مسٹھائیاں ہوں تو بلا تامل کھالیں گے۔ اسی طرح حقے کی ٹلی بھی منہ سے نہیں لگاتے، بلکہ نازیل کے سوراخ پر ہاتھ رکھ کر اس سے پنی لیتے ہیں خواہ وہ کسی قوم سے تعلق رکھتے ہوں اس میں کچھ ہرج نہیں سمجھتے، اسی طرح حقہ خواہ وہ کسی چیز کا بنا ہوا ہو انھیں پینا ہو گا تو اس کی ٹنکی نکال کر علیحدہ رکھ دیں گے اور سوراخ پر ٹنھی لگا کر دم کھینچ لیں گے۔

دوسری قوموں میں فرق | کھڑیوں، برہمنوں اور دوسری قوموں میں فرق یہ ہے کہ تمام ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق چچا، ماموں، پھوپھی اور خالہ کی اولاد کو بلکہ جو ایک ہی دادا کی بیٹی میں ہوا ہے سب سگی بہن کی برابر سمجھتے ہیں اور کھتری جس قوم کو اپنی لڑکی دیتے ہیں اس کی لڑکی لیتے نہیں ہیں اور جس قوم سے لڑکی لیتے ہیں اُسے دیتے نہیں۔ البتہ بعض برہمنوں اور کاتھوں میں اس قاعدے کی زیادہ پابندی نہیں ہو، کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ زید عمر کا سالہا ہے اور عمر وزید کا سالہا ہے، دکن کے بعض ہندو اپنے بھلے بچے کو لڑکی بیاہ دیتے ہیں۔ لیکن بہر حال جو ہندو دھرم شاستر کے پیرو ہیں وہ غالباً پھوپھی کی لڑکیوں کو اور بڑی بھادج کو خواہ بھائی سگا ہو یا رشتے کا، اپنی ماں کی طرح سمجھتے ہیں۔ اور چھوٹی بھادج کو بہن کی جگہ مانتے ہیں۔

ابھی تک سارے لوگوں کے فرقے کا ذکر ہو رہا تھا۔ یہ لوگ حقیقتِ مطلق کو بے چون و بے چگون  
مظاہر کو جو ان کے عقیدے کے مطابق اسلام کے انبیاء اور رسولوں کی طرح ہیں،  
ذاتِ خداوندی کا منظر سمجھتے ہیں اور ان کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ مشرع لوگوں کی طرح کسی چیز کے  
منکر نہیں ہیں اور ان کی بت پرستی ایسی نہیں ہے کہ وہ بتوں کو خدا یا خدا کا منظر سمجھتے ہوں بلکہ وہ اس  
طرح صاحبِ صورت کو دوست رکھتے ہیں جیسے ایک عاشق معشوق کی تصویر سے دل بہلاتا ہے۔

عقیدہ خواہی ہی کا قابل اعتبار ہے۔ عوام کے عقائد معتبر نہیں ہوتے بہت پرستی کی اصلیت تو اتنی ہی ہے لیکن اس فرقے کے عوام یقیناً بتوں کو خدا سمجھتے ہیں۔ اور نارائن، نرنکارہ و جوتی سرودھو جناب گجربا کا نام اور اس کی صفت ہو دلائل یعنی خدا، نرنکارہ، بے شبہ یون اور جوتی سرودھو، نور مطلق، ان کے مدارِ خلوص باطن سے صورت پرتی نہیں کرتے انھوں نے جنی ظاہر پرستی اختیار کر رکھی ہوتی تو وہ دوسرے مذاہب میں بھی دلیل و برہان سے ثابت کرتے ہیں لیکن وہ اپنا مضحکہ اڑاتے ہیں کہ نہ فرقے کے عوام کے افعال مذموم ہوتے ہیں، سب کا مٹے سخن خواہی کی طرف ہی ہوتا ہے۔

بہر حال اب ہندوؤں کے ایک اور مذہب کا ذکر کیا جاتا ہے جو اپنی شریعت کی حد سے باہر ہیں انھیں میں ایک فرقہ ہے جو گو رکھ ناتھ کے سوا کسی دوسرے کی پرستش نہیں کرتا۔ گو رکھ ناتھ ایک عبادت گنا فقیر تھا جس کے پیروکار جوگی کہلاتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ گو رکھ ناتھ میں ذات خداوندی تھا اور تمام اشیائے موجودہ میں اس کا جلوہ جاری و ساری ہے اور تمام مذاہب و ادیان کا سلسلہ اس پر ختم ہوتا ہے ان کا عقیدہ دلائل اور براہین کے ساتھ یہ ہے کہ جب اس کی خواہش ہوئی کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو وجود میں لائے تو خود اس نے سرور انبیاء کی واپہ کی شکل اختیار کر لی اور اس طرح آنحضرتؐ کو گود میں پالا۔ ان میں سے بعضے اسی دلیل کی بنا پر گائے کا گوشت بھی کھا لیتے ہیں اور ان میں بعض اس دلیل کی وجہ سے کہ گو رکھ ناتھ نے حضرت مریمؑ کی شکل اختیار کر کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جنم دیا تھا انھیں ان کی تعلیم میں سوا گوشت کھانے سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ جو ہندو اس فرقے کے مرید اور متعلقہ ہیں وہ نوع انسانی میں کسی فرقے کو اپنے فرقے کی برابر نہیں گردانتے۔ اور ان میں کے کامل ترین لوگ وہ ہوتے ہیں جو ”گھور پنڈھی“ کہلاتے ہیں۔

یہ کھانے کی اشیاء میں بول و براز ملا کر کھا لیتے ہیں اور ہندو اس فرقے کو نجس کمالات و مخزن کرات سمجھتے ہیں۔

چار داگ | چار داگ، ہندوؤں کی ایک جماعت ہے جو کسی پیشوا کی مقلد نہیں ہے یہ لوگ برہمنوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ لوگ اپنے گلے میں جنیو (زنا) اس لئے باندھتے ہیں کہ وہ سحر و جادو کو بغیر رستی کے نہیں چھوڑا جاسکتا۔

دریائے گنگا۔ گنگا جو ہندوستان کا ایک بہت بڑا دریا ہے کہ ہندو اُس کا نام بڑی تعظیم اور توقیر کے ساتھ زبان پر لاتے ہیں اور گنگا کو صاحب کشف و کرامات عورتوں میں شمار کرتے ہیں اور اس بات پر متفق ہیں کہ گنگا ہادیو کی جڑا سے نکلی ہے، یہ مقدس دریا فرز چارواگ کے اعتقاد میں انزال کے پانی سے زیادہ وقت نہیں رکھتا۔ یہ لوگ ہادیو کو عضو تناسل نیز برہما اور لکشمن کو دو فوطے قرار دیتے ہیں۔ یعنی ہادیو برہما اور لکشمن۔ یعنی ان کا عقیدہ ہے کہ تینوں نام انسان اور حیوانات کے عضو تناسل کا ایک علامتی نام ہیں اور ہندو مردوں کے لئے جو کھانا پکا کر برہمنوں وغیرہ کو کھلاتے ہیں وہ بھی اُن کے عقیدہ کے مطابق بالکل بیکار بات ہے۔ اس کی کوئی لذت یا فائدہ مُردے کو نہیں پہنچتا۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ بات تو اس وقت قبول کی جاسکتی ہے جب ایک شخص کسی شہر سے ایک منزل کے فاصلے پر جائے اور مغسلی کی وجہ سے بھوکا مر رہا ہو اور شہر میں کھانا پکا کر اس کے نام سے تقسیم کر دیا جائے اور وہ برابر بھوک سے خراب و کُردار ہے۔ اگر اس کھانے کا کوئی فائدہ اسے پہنچ سکتا ہے تو مُردے کو بھی اس بھوک سے نفع ہونے کی توقع کی جاسکتی ہے، پس اگر زندگی میں یہ بات ممکن نہیں تو مُردے کے لئے بدرجہ اولیٰ فضول ہے۔

سراوگی | سراوگی نام کا ایک گروہ ہے جو سوائے پارس ناتھ کے کسی دوسرے کی پوجا نہیں کرتا۔ یہ ایک جگہ کا نام ہے جو پارس ناتھ کا مسکن تھا۔ اس مذہب کے پیرو بہت ہی رحمدل واقع ہوئے ہیں۔ اتنے کہ حماقت اور بزدلی کی حد تک۔ یہ "کائے" کے لفظ سے اتنے گریزاں ہیں کہ اسے زبان پر لانا بھی گوارا نہیں کرتے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہر لوگ ہر قسم کے گوشت سے بلکہ ہر اس چیز سے جو رنگ اور بو میں اس کے مانند ہو، مثلاً سمور اور سخت گاجر وغیرہ سے پرہیز کرتے ہیں۔ کیونکہ سمور رنگ میں اور گاجر ہڈی میں گوشت سے مشابہ ہے، گوشت یا اُس سے مشابہ اشیاء کے سوا جو کچھ بھی ہاتھ نہ آجائے اُس کے کھانے میں پرہیز نہیں کرتے۔ جب یہ لوگ مینگن یا کدو یا اور کوئی چیز بازار سے لاتے ہیں اور اُس کو پھیل کر پکانے کا ارادہ کرتے ہیں مگر اس وقت کوئی شخص آجائے اور پوچھ بیٹھے کہ یہ مینگن (یا کچھ بھی ہو) کس نے کاٹ کر تھال میں رکھا ہے تو پھر یہ اسے کھانا یا پکانا تو بڑی بات ہے، ہاتھ

نہیں لگائیں گے کیونکہ "کاٹنا" ان کی اصطلاح اور عقیدے کے مطابق ذی حیات (جیو) کے لئے آنا ہوا چاہے وہ آدمی ہو یا حیوانوں میں سے کوئی اور نہیں ہو۔ اور جس طرح کسی جاندار کی ہتھیرا کرنے میں یا اس کے اعضا کاٹنے سے یہ خود بچتے ہیں اسی طرح اگر کوئی اور شخص یہ حرکت کرے تو اسے دیکھنے کے بھی رزا دار نہیں ہوتے۔ اس عمل کے فاعل کو یا گوشت کھانے والے کو، یا اس عمل کے دیکھنے والے کو وہ سخت بے رحم، خدا ناپس، اور شقی سمجھتے ہیں۔ لہذا لفظ "کاٹنا" سے ان کا ذہن کسی جاندار کے ہاتھ یا نون کاٹنے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور یہ تصور انھیں پھر اس چیز کے کھانے کی اجازت نہیں دیتا جس کے لئے یہ استعمال کیا گیا ہو۔ (خواہ وہ ترکاری ہی کیوں نہ ہو)

اس فرقے کے سلسلے میں ایک اور حکایت یوں بیان کی گئی ہے کہ کسی زمانے میں ہندوستان کے کسی شہر میں جہاں کا حاکم راجپوت تھا، ایک مفلس سا فرزند ہوا۔ قیاس یہ ہے کہ وہ شہر جو دھپور، اودے پور، بیکانیر اور انبیر میں سے کوئی شہر ہوگا [ ان میں سے جو دھپور اور بیکانیر دھپور راجپوتوں کے دار الحکومت ہیں۔ اور انبیر کچھ اہم نامی راجپوتوں کی ریاست ہے۔ راجہ جے سنگھ بوالی حاکم انبیر نے بہت خوبصورت عمارتیں اور باغات بنوائے اور انبیر کا نام جے سنگھ رکھا تھا، اسی کو جے پور بھی کہتے ہیں اور اودے پور ہندوستان کا پایہ تخت ہے۔ کسی زمانہ میں تمام راجہائے عالی شان راج اودے پور کے تابع فرمان تھے۔ اگرچہ اب وہ ریاست (اودے پور) بادشاہ ہندوستان کی طرح دوسروں سے منسوب ہے اور مسلمانوں کی لکھی ہوئی بعض تاریخوں میں لکھا ہے کہ راجہ اودے پور، نوشیروان عادل کی نسل سے تھے لیکن یہ بات بالکل بے اصل ہے اور سادات میں سے کچھ لوگ بغیر کتاب دیکھے راجپوتوں سے ہمیشہ زادگی کا رشتہ ثابت کرتے ہیں اور اسے حضرت شہر بانو کے واسطے سے کہتے ہیں، جنھیں حضرت علی اصغر کی عجمی والدہ لیلیٰ سے نسبت ہمیشہ زادگی تھی۔ علی اصغر حضرت حسینؑ کے منجھلے صاحبزادے تھے، جواب علی اکبر کے نام سے مشہور ہیں۔ اور یہ راجپوت اپنے سلفہ پن اور نوشیروان عادل کی نیک نامی اور اسلام کے فلسفے پر نظر رکھتے ہوئے اس فرضی قرابت کا اقرار کرتے ہیں اور اسے آخرت کا سرمایہ سعادت سمجھتے ہیں۔



حسین برہمن [مگر یہ دعویٰ بھی حسینی برہمنوں کے دعویٰ کی طرح لغو ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ برہمنوں میں  
 ایک گروہ اس بات کا متفق ہے کہ ہم لوگ حسینی برہمن ہیں اور ہندوؤں کے آگے کبھی دست سوال دے نہ  
 تے، مسلمان جو کچھ دیتے ہیں ہم اسکا برابر اوقات کرتے ہیں۔ مسلمانوں ہی سے مانگنے کی یہ قید بھی یوں  
 غلطی ہے کہ اس سے مسلمان خوش ہو کر انہیں کچھ نہ کچھ دیتے رہیں، ورنہ ہندو ان مسلمانوں سے  
 مزید کے ساتھ تھے، بد چاہتا رہیں۔ بہر حال ان کا دعویٰ ہے کہ جب یزید کے ساتھی شہداء کے سروں  
 لے کر دمشق کی طرف روانہ ہوئے تو ایک رات کو کسی برہمن کے گھر قیام کیا۔ اسی رات کے بعد جب سارا  
 گھر سویا ہوا تھا، آسمان سے ایک تخت اُس مکان میں اتر آیا اس تخت کی برکت سے تمام گھر منور چھ گیا  
 پھر اُس تخت سے نورانی چہرے والا ایک شخص اُترا اور اُس نے وہ سڑنہن سے اٹھالیا۔ اہ حضرت  
 سین کے سر مبارک پر بوسے دیئے پھر برہمن کے ساتھ روانہ شروع کیا۔ اسی طرح تین اور اشخاص اُس  
 تخت سے اترے۔ پھر ایک اور تخت ہوا سے زمین پر نازل ہوا۔ اُس تخت پر چار عورتیں تھیں  
 ان میں سے ایک عورت نے سر مبارک کو زمین سے اٹھا کر بوسے دیئے اور روانہ شروع کیا۔ غرض سوہرا  
 نے تک وہ دونوں تخت آسمان کی طرف روانہ ہو گئے۔ مالک مکان کی بیوی نے یہ منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا  
 وہ بہت رونی، اس نے اپنے شوہر کو یہ ماجرا سنا یا۔ برہمن نے یہ خواب سنا تو سر مبارک کو زمین سے  
 اٹھالیا اور کسی جگہ چھپا دیا۔ جب صبح ہوئی اور سردوں کو لے جانے والوں نے روانگی کا ارادہ کیا اور  
 مڑوں کے ڈھیر میں حضرت حسینؑ کا سر مبارک نہ پایا تو بہت حیران ہوئے اور انھوں نے حیرت  
 انداز سے پوچھ گچھ شروع کی۔ برہمن نے قسمیں کھائیں۔ مگر جب ان لوگوں نے اُسے ڈھایا دھسکایا  
 تو اُس نے اپنے ایک لڑکے کا سر کاٹ کر ان کے حوالے کر دیا جسے سپاہیوں نے یہ کہہ کر لوٹا دیا کہ وہ  
 سر مبارک نہیں ہے اب وہ بے چارہ اپنے دوسرے لڑکے کا سر کاٹ کر لایا۔ اُسے بھی انھوں نے رو کر دیا  
 ۔ صبح اُس نے اپنے اٹھارہ لڑکوں کے سر کاٹ کر ان کو دیئے اور انھوں نے ہر بار انہیں شناخت کر کے  
 رو کر دیا۔ بالآخر انھوں نے اس غریب برہمن کو قتل کر ڈالا اور حضرت حسینؑ کے سر مبارک کو نکال کر  
 تمام لے گئے۔ یہ قصہ حسینی برہمنوں کی زبانی منقول ہے۔ لیکن وہ سرے ہندو اور برہمنوں کے دوسرے

فرتے، اے ٹھٹھل سمجھتے ہیں۔ طُرذ تر ہے کہ بعض بے وقوف اثنا عشری اور خصوصاً امیر زادے اُسے  
باد کر کے ہیں اور وہ حسینی برہمنوں کی تعظیم و توقیر اپنے علماء دین کی تعظیم و توقیر سے بھی زیادہ کرنے میں  
کوشش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ لوگ ہم سے بلکہ ہمارے علمائے دین سے بھی بدرجہا بہتر ہیں کیونکہ  
اُن کے بزرگوں نے حضرت سید الشہداء علیہ السلام کے لئے اپنے اٹھارہ لاکھوں کو قربان کر دیا تھا، پس  
اتنا کہہ کر دنا شروع کر دیتے ہیں۔

یہاں حسینی برہمنوں کے بارے میں ایک دلچسپ قصہ یاد آگیا۔ جن دنوں ہندوستان کے وزیر  
نواب عماد الملک نے کالجی میں رحلت فرمائی اور راقم الحروف اُن کی وفات کے بعد ہاں قیام پزیر  
تھا تو ایک ہندو نواب مرحوم کے داماد میر نصیر اللہ

نور محمد پانڈے کے ساتھ خواجہ امیر خاں سلمہ تھلے کے مکان پر آیا جو نواب مقدم الذکر کے خال زاد  
بھائی اور نواب موصوف کے داماد تھے۔ اُس نے کہا ”میں حسینی برہمن ہوں اور کہ بلائے معلیٰ کا ہنسنے  
والا ہوں“ میں نے پوچھا: تمہارا نام کیا ہے؟ کہنے لگا، نور محمد پانڈے یعنی ملا نور محمد۔ کیونکہ  
ہندی میں پانڈے کا وہی مفہوم ہے جو فارسی میں ملا کا ہے اور یہ لقب برہمنوں کے لئے مخصوص ہے  
اب ہر برہمن کے نام کے ساتھ مجازاً لفظ پانڈے کا اضافہ کر دیتے ہیں؟ میں نے عربی میں پوچھا  
(این مولدک) تمہاری جنم بھومی کونسی ہے؟ تو سنیں کہ کہنے لگا کہ ہمارے کہلا میں فارسی زبان  
کوئی نہیں سمجھتا۔ وہاں کی زبان اردی ہے یعنی عربی۔ اب میں نے فارسی میں پوچھا کہ ”زن حبیب  
دو خرت را کجا گذاشتہ آمدہ“ بیوی بچوں کو کہاں چھوڑ گئے تو کہنے لگا۔ ہاں یہ اردی (عربی)  
ہے! میں سمجھ گیا کہ تبدیل کھنڈ کا یکپیر ہے۔ اُسے کچھ دے دلا کر رخصت کر دیا۔ جب وہ چلنے لگا  
تو ایک عزیز نے پوچھا کہ میر سید علی مجتہد کو جانتے ہو، کہنے لگا دس سال سے مکہ معظمہ کو چلے گئے ہیں۔  
خبرہ تازہ دارد سفر جس کا ذکر چل رہا تھا، راجپوتوں کے ان شہروں میں سے کسی شہر میں  
آیا۔ چونکہ صاحبِ عزت تھا۔ سوال کرنے کو عیب سمجھتا تھا۔ پہلی رات تو بھوکا سو گیا۔ جب صبح ہوا  
تو اُس شہر کے کسی باشندے نے اُس کے حال سے واقف ہو کر یہ پیٹی پڑھائی کہ بازار میں جا کہ فلاں

سراوگی مرآت کی دوکان کے آگے بیٹھ جاؤ اور جو پاس تم پہنچے ہوئے ہو اُس میں سے جو میں پکڑ لو  
 رانہ سے مارتے رہو۔ جب وہ سراوگی خرید کر لے کر میری دوکان کے سامنے یہ حرکت مت کرو ورنہ اس  
 دور سے جاننا۔ لیکن بس اتنا کہ اس کا سامنا رہے اور پھر وہی حرکت شروع کر دینا اب وہ سراوگی  
 پھر نیچے گا کہ یہ کیا کرتا ہے تو کہنا کہ اس زمین کا تھار می دوکان سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ تم خود  
 خواہ کیوں غل چلتے ہو؟ میں ان جوڑوں کی وجہ سے ساری رات نہیں سو سکا اور میرے پاس  
 دوسرے کپڑے نہیں ہیں جو انہیں دھوئی کو دے سکوں۔ اس لئے مجبوراً جو میں مار رہا ہوں۔ یہ  
 سن کر وہ دوکان دار تھیں ضرور کچھ نہ کچھ دے گا۔ مگر تم اُسے قبول کرنے سے انکار کر دینا اور بلایا  
 نام جاری رکھنا یہاں تک کہ وہ پریشان ہو کر روپے بڑھانا شروع کرے گا اور رفتہ رفتہ قیمت  
 پکڑوں روپے کی پیشکش تک پہنچے گی۔ جب تم دیکھو کہ اب وہ حسبِ نشانہ رقم دے رہا ہے  
 تو اس وقت روپیہ قبول کر لینا اور جو میں مافی بند کر دینا۔ اُس ساڑنے میں عمل کیا۔ صبح سویرے  
 سے ہر تک اُس نے دوکاندار سے سات سو روپے حاصل کر لئے۔ (باقی)

مختصر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مرقومہ پر اس تہذیب و تہذیب کی اپنی تازہ پیشکش

## رحمت عالم

پیش کر رہا ہے۔

پچھلے دو سیرت نمبروں کی طرح  
 اپنے مقالات کے لحاظ سے یہ نمبر بھی اس لائق ہو گا کہ اسے محفوظ رکھا جائے  
 صفحات ڈھائی سو — قیمت سو اور روپے

ایک کاپی منگوانے والے احباب دو روپے ۹۰ پیسے نئی آڈر سے ارسال  
 فرمائیں۔ پانچ کاپیاں منگوانے والوں کو محمول ڈاک معاف۔  
 اپنی فرمائشیں ہم رگسٹریک حوالہ ڈاک کر دیں۔ یہ نمبر محدود تعداد میں چھپوایا  
 جا رہا ہے اس لئے تاخیر سے پہنچنے والی فرمائشوں کی شاید تعمیل نہ ہو سکے یا  
 دوسرا ایڈیشن کا انتظار کرنا پڑے۔ منبع دعوت دہلی

# ادبیات عزل

جناب آلم مطلعہ نگری

بھلا کب تک کوئی تکلیف سنی راگیاں دیکھے  
 وہی بے عار و ہر جلوہ ہستی، نظر جس کی  
 وہ بچھے دور سے جو کچھ بھی لیکن چار تنکے میں  
 میں ہوں بیگانہ ضبط و فاسح ہے مگر وہ بھی  
 اسے تو پیروی کرنی ہے رسم بزم ماتم کی  
 نہ دے آزار کوئی زندگی میں خستہ حالوں کو  
 کھلا ہم پر نہ راز عیش و غم گلزار ہستی میں  
 نیاز و ناز کے ربط و فاسے دل بھی حیراں ہے  
 بہاروں میں رہا جو بے نیاز رنگ و بوئے گل  
 یہ اٹھنا بیٹھنا ہی اس کا نامزل پہنچنا ہے  
 توفیقِ محبت خود نگر ہو جائے گراں  
 مال اندیش اس کو کون سمجھے گالگتوں میں  
 ”ورائے شاعری چیز ہے دگر“ جو دیکھنا چاہے

قص کی تنگیوں میں رہ کے خوابِ ثیاں دیکھے  
 محبت میں محبت کو حجابِ درمیاں دیکھے  
 قریب آکر ذرا بجلی ہمارا آستیاں دیکھے  
 ذرا انصاف سے اپنا طریق امتحاں دیکھے  
 کسے رونا ہے کیوں رونا ہے کیوں خوش دیکھے  
 زمیں کی گردشیں کیا کہہ رہی ہیں دیکھے  
 بہار میں بھی کئی دیکھیں کئی دورِ خزاں دیکھے  
 جبینِ شوق کو دیکھئے کہ رنگِ تار دیکھے  
 خزاں میں کیوں وہ انجامِ شاگفتاں دیکھے  
 امیرِ کارواں سب غبارِ کارواں دیکھے  
 نگاہِ دل سے دل میں کائناتِ وہاں دیکھے  
 زدوں میں بجلیوں کی جو فروغِ آتیاں دیکھے  
 مری طرہ سخن سمجھے مرا طبعِ سیاں دیکھے

شاد سے زندگی میں لے آلم ہستی فانی کو  
 ہر اک عالم میں تا اس بے نشاں کا نوشتاں دیکھے

# عزل

از جناب عرشی براہیوری

کیا تاؤں کیا مے ساقی کے بھانے میں ہے      سیکہ ے کا سیکہ جب میرے پیمانے میں ہے  
 لے لیا اک نام تیرا دونوں عالم چھوڑ کر      تیری خان بے نیازی تیرے دیوانے میں ہے  
 میرے الگ ہوئے ہیں کیوں یہ جھگڑا رات دن      تو ہی جب کہیں میں ہوا تو ہی تنہا میں ہے  
 دل میں پیر سیکہ سے رکھنے والے اختلاف      دیکھ تو یہ کون دیا بار بے محاسنہ میں ہے  
 خاک اڑاتی آرہی ہے رحمت پروردگار      غرق خونِ بیکینہ کوئی تو ویرانے میں ہے  
 اللہ اللہ سُرخِ رودادِ مقتولِ جفا      جو برنگِ مختلف عالم کافانے میں ہے  
 جگہ گامٹھتے ہیں جس کی چھوٹ سے زبردورم      اے بھگدہ اللہ وہ فتوہ دل کے کاشانے میں ہے  
 واقعہ رازِ حقیقت سنئے تو کیا کہہ گیا      دار پر مفسور ہے یا شمعِ پروانے میں ہے

اے معاذ اللہ عرشی انقلابِ زندگی

نام کو بھی اب دفا اپنے نہ بیگانے میں ہے

## تبصرے

Pilgrimage of Eternity (جاوید نامہ اقبال کا منظوم انگریزی ترجمہ) از جناب شیخ محمود احمد قلیچ کلان صفحات ۵۵۰ صفحات، نائب امداد کاغذ اعلیٰ، چھپائی ٹیوشن آف اسلامک پریس

کلب روڈ۔ لاہور (مغربی پاکستان)

جاوید نامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال کی تصنیفات میں شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے جس میں ماحول کی عکاسی شاعری پر ہے اور اس میں ان کی پختہ افکار کی روح صاف دکھائی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اس کا ہی منظوم انگریزی ترجمہ ہے۔ اول تو کسی ایک مضمون کا کسی ایک زبان سے دوسری زبان میں اس طرح ترجمہ کرنا کہ مضمون کی اصل روح اور اس کا مفہوم ظاہری و معنوی خوبیوں کے ساتھ مکمل طور پر برقرار رہے ویسے ہی جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے اور پھر ایک نہایت بلند پایہ حکیم و فیلسوف شاعر کے افکار کو کسی زبان میں منتقل کرنا اور وہ بھی قلم میں کار سے وارو کا مصداق ہے لیکن جسٹس ایس اے رحمن کے بقول جنہوں نے کتاب کا پیش لفظ لکھا ہے لائق مترجم نے بڑی حد تک اس رملہ مشکلات کو سر کر کے ان پر قابو پایا لیکن میں کامیابی حاصل کی ہے جو ان کے لطیف و سادہ و قحن کے ساتھ دونوں زبانوں اور ان کے اسالیب بیان میں بہارت کی دلیل ہے۔ پوری کتاب میں ایسے مقامات کم نہیں ہیں جہاں ترجمہ میں اصل کا سا ہی لطف آتا ہے اور بعض نکتوں مثلاً ”زندہ روڈ“ کا ترجمہ تو ادبی شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے کہ انہیں پڑھنے اور بھومتے جایئے۔ شروع میں بارہ صفحات کا ایک مقدمہ بھی خود مترجم کے قلم سے ہے جو مختصر ہونے کے باوجود اقبال کے فلسفہ فکری اور انسانیت کی تعمیر نو سے متعلق ان کے افکار پر بڑا فاضلانہ اور بصیرت افزا تبصرہ ہے۔ اس طرح انگریزی میں حضرات کو اقبال کے مطالعہ میں اس کتاب سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔

First Principles of Education - ڈاکٹر محمد رفیع الدین صاحب لکھتے ہیں

اقبال لکھاؤمی لکھاؤمی تعلیم متوسطہ انتظامات ص ۳۰ صفحات نمائندہ کتاب اذکار خذ علی قیمت مجلہ علمیہ

پندرہ - اقبال لکھاؤمی پاکستان کرنا چاہی

تعلیم ہمارے زمانہ کا بہت محبوب اور نہایت وسیع موضوع ہو جس پر دنیا کی مختلف زبانوں میں مختلف نقطہ ہائے نظر سے سیکڑوں ہزاروں کتابیں لکھی گئی اور برابر لکھی جا رہی ہیں۔ لیکن یہ کتاب جس میں فلسفہ تعلیم پر بحث بڑی حد تک اقبال کے فلسفہ خودی کی روشنی میں کی گئی ہے ایک خاص نوعیت اور اہمیت کی حامل ہے۔ فاضل صنعت نے جو اردو ادوار گجری دونوں زبانوں کے نامور اہل قلم ہیں پہلے تعلیم سے متعلق بہت سے سوالات قائم کئے ہیں مثلاً یہ کہ تعلیم کسے کہتے ہیں؟ اس کا مقصد کیا ہے؟ یہ مقصد کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ ان بنیادی سوالات کے جوابات کے ضمن میں بیسیوں سوالات خود بخود پیدا ہوتے چلے گئے ہیں مثلاً تعلیم اذکار کس میں کیا تعلق ہے؟ کیر کس کی تعریف کیا اور اس کے اچھے برے ہونے کا معیار کیا ہے؟ خیر بعد تعلیم میں کیا اضافہ ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ پھر ان میں سے جن سوالات کے جوابات عہد حاضر کے نامور ماہرین تعلیم اور علمائے اخلاق و نفسیات نے دیئے ہیں ان کا تنقیدی جائزہ لیکر یہ ثابت کیا ہے کہ یہ جوابات ناقص، غلط یا تشبیہ ہیں۔ کیونکہ ان میں زندگی کے صورت مادی اور حیوانی پہلو کو پیش نظر رکھا گیا ہے، حالانکہ زندگی کا ایک اور پہلو بھی ہے جسے روحانی کہتے ہیں اور یہ کہیں زیادہ اہم ضروری اور پائدار ہے اور اسی کے سوار نے اور بنائے پر حیات انسانی کی اصل ترقی اور کمال کا واردہ ہے۔ یہ روحانی پہلو جو ہمارے افعال و اعمال و جذبات کا محرک بھی ہوتا ہے کیا ہے؟ اس کی کیا اہمیت ہے؟ اور یہ انسان کو حیوان سے کیونکر متاثر کرتا ہے؟ اس کی تکمیل و تربیت کیونکر ہوتی ہے؟ تعلیم سے اس کا کیا تعلق ہے؟ فاضل صنعت نے تعلیم اور اس کے فلسفہ سے متعلق جدید علمائے مغرب کے افکار و نظریات پر تنقید کرنے کے بعد خود ان سوالات کے بڑے سیر حاصل، بصیرت افروز اور محققانہ جوابات دیئے ہیں جن میں فلسفہ بھی ہے اور سائنس بھی۔ یوں تو درحقیقت موصوف نے قرآن کے نظریہ تعلیم اقبال

کے فلسفہ خودی کی اساس پر تعلیم سے متعلق فنی مباحث کی پوری عمارت کھڑی کی ہے لیکن یہ خالص فنی کتاب ہو جس کا مطالعہ ہر ملک اور ہر قوم کے اُن افراد کو کرنا چاہیے جو تعلیمی مسائل پر غور و خوض کرتے ہیں۔ زبان و بیان شگفتہ اور دلچسپ و موثر اہم ڈاکٹر صاحب کو اس کامیاب تصنیف پر مبارکباد پیش کرتے ہیں۔

*Adam Verdes the west* . از محترم مردم جمیل تقی علی متوسط منی مست

۱۲۹ صفحات، ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ قیمت پانچ روپے پچیس پیسے۔ پتہ: شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار، لاہور (پاکستان)

محترم مصنفہ نو مسلم امریکن خاتون ہیں جو ایک متمول اور با حیثیت یہودی گھرانہ میں پیدا ہوئیں۔ اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ مذہب سے دلچسپی شروع سے تھی، اس نے عام تعلیم کے ساتھ اپنے خاندانی مذہب کا مطالعہ اہلاً اور اسلام اور عیسائیت کا تقابلاً۔ برابر جاری رہا۔ لیکن فطرت سلیم اور توفیقی از دی و دیگر تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام خاندان والوں کے علی الرغم مسلمان ہو گئیں اور کافی غور و خوض کے بعد اسلامی مسائل و افکار پر مقالات لکھنے شروع کر دیئے۔ یہ کتاب موصوفہ کے انہیں چند مقالات کا مجموعہ ہے۔ عمر کے اعتبار سے ابھی موصوفہ پورے تیس برس کی بھی نہیں ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان مقالات میں مذاہب عالم کا جدید فلسفہ و سائنس، اجتماعیات و معاشیات اور ساتھ ہی اسلامی ادبیات (جدید اور قدیم) کا وسیع مطالعہ اور پھر خیالات و افکار میں پختگی ایک سن رسیدہ عالم کی سی پائی جاتی ہے۔ آغاز کتاب میں خود اپنی دلچسپ مگر سبق آموز سرگزشت بیان کی ہے کہ انہیں اسلام سے دلچسپی کیونکر پیدا ہوئی؟ اس کے بعد مختلف مضامین ہیں جن میں موجودہ مغربی مادیت کے نظریاتی سرچشموں کی نشاندہی کرنے کے بعد مشرقی افکار پر اُن کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے اور مختلف اسلامی ملکوں میں جو بعض متجددین پیدا ہوئے ہیں مثلاً ضیاء کوکلب (ٹرکی)، طہ حسین، خالد محمود عبدالرازق (مصر)، سر سید احمد خاں اور آصفی (ہند) اُن کے افکار پر سخت تنقید کر کے بتایا جو کس طرح یہ افکار مغرب کی مادی تہذیب سے مرعوبیت اور اسلام کو اس تہذیب کے سانچہ میں ڈھال دینے کی افسوئاک کو سرکش اور جذ بہ کا نتیجہ ہیں اسلام کے جدید مفکرین میں موصوفہ سب سے



زیادہ اقبال سے متاثر ہیں، چنانچہ ایک مستقل مقالہ مرحوم کے فلسفہ ادبائی کے فکر پر ہے اور جس میں انھوں نے اقبال کو صرف عہد حاضر کا نہیں بلکہ عہد نبوت سے لیکر اب تک پوری تاریخ اسلام میں سب سے بڑا مفکر اسلام شاعر مانا ہے اگرچہ ہمیں محترمہ کے سب خیالات سے اتفاق نہیں ہے اور ان میں بعض جگہ تضاد بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً مقالہ مفتاح میں انھوں نے اس پر زور دیا ہے کہ جدید معاملات و مسائل کا حل کرنے کے لئے شریعت کی تجدید اور فقہ کی از سر نو تدوین ہونی چاہیئے لیکن آخری مقالہ میں ایک کٹر مسلمان کی طرح انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلام اور مغرب میں صلح کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکتی۔ پھر ان کے بعض بیانات غلط بھی ہیں۔ مثلاً سرتیہ کے متعلق یہ کہنا درست نہیں کہ وہ حشر و نشر جنت دوزخ اور عذاب و ثواب کے بالکل منکر تھے۔ تاہم کتاب مجموعی حیثیت سے فکر انگریز اور بصیرت افروز ہے۔ انگریزی تعلیم یافتہ مسلمان طلباء اور طالبات کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

*Islam and the world* تقطیع متوسط صفحات ۴۴ صفحات۔ ۱۱۰ ماپ بہتر قیمت چار روپیہ۔ پتہ :- اکاڈمی اسلامک ریسرچ اینڈ پبلیکیشن، نمبر ۶۵ ریلوے روڈ لاہور۔ مولانا سید ابوالحسن علی میاں نے اب سے دس گیارہ برس پہلے ایک کتاب عربی زبان میں لکھی تھی جس کا مضمون یہ تھا کہ مسلمانوں کے زوال سے دنیا کو کیا نقصان پہونچا۔ یہ کتاب عرب عالمک میں اس درجہ مقبول ہوئی کہ چند برسوں میں ہی اس کے متعدد ایڈیشن نکل گئے۔ پھر اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع ہوا تو وہ بھی اردو خوانوں میں ایسا ہی مقبول ہوا۔ اب ڈاکٹر محمد آصف قدوائی نے جو اپنی کتاب ”مقالات سیرت“ کی وجہ سے اسلامی علمی حلقوں میں کافی مقارن ہو چکے ہیں۔ اسی قابل قدر کتاب کو اردو ترجمہ کے ذریعہ انگریزی میں منتقل کیا ہے۔ اس کتاب کے اردو ایڈیشن پر ان صفحات میں تبصرہ نکل چکا ہے اس لئے اس موقع پر صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ اس کتاب میں اسلام کا پیغام اور اس کی تعلیمات بھی ہیں اور مسلمانوں کے علمی، ادبی، اخلاقی، تمدنی اور سیاسی کارنامے، دنیا پر ان کے اثرات، پھر ان کا زوال اور مغربی تہذیب کا عروج اور اس کے نتائج

ان خوب چیزوں کی تاریخ اور داستان بھی۔ اس طرح یہ کتاب کالجوں اور اسکولوں میں بھی پڑھائی جاسکتی ہے اور منبر پر سنی بھی جاسکتی ہے۔ ترجمہ شگفتہ درواں۔ یہاں تک کہ ترجمہ ترجمہ نہیں معلوم ہوتا۔ اصل کا دھوکا ہوتا ہے۔ انگریزی خواں حضرات کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

Wives of the Prophet - از جناب فدا حسین ملک تقطیع خورد۔ صفحات ۱۱۱ صفحات نمائے بہتر قیمت مجلد پانچ روپہ۔ پتہ: شیخ محمد اشرف۔ کٹھیری بازار۔ لاہور۔

اگرچہ کتاب کا نام "ازواجِ مطہرات" ہے۔ لیکن یہ صرف کتاب کا بابِ سہتم ہے جو ایک سو دس صفحات پر مشتمل ہے اور جس میں امہات المؤمنین کے حالات و سوانح بیان کئے گئے ہیں اور صفحہ ۱۱۱ ان سے جن وجوہ سے نکاح کیا ہے ان کو بھی ساتھ ساتھ بتاتے گئے ہیں تاکہ ان لوگوں کا ہنہ بند ہو جو کثرتِ ازواج کی بنا پر حضور کی شان میں دریدہ دہنی کرتے ہیں۔ شروع کے چھ ابواب میں لائقِ مصنف نے اسلام میں عورتوں کا مرتبہ اور ان کے حقوق سے جن میں تعلیم و ارشادِ کلام کی آزادی اور علیکیت وغیرہ کے حقوق شامل ہیں دوسرے مذاہب کی تعلیمات کے ساتھ مقابلہ کر کے بیان کئے ہیں اور وہیں تو اس موضوع پر متعدد کتابیں اچھی اچھی موجود ہیں۔ مگر انگریزی میں اس مہم عورتوں کے حقوق اور ان کے بعض مسائل و معاملات کے متعلق اسلام کی صحیح تعلیمات انگریزی میں لکھی ہوئیں اور بڑی بات یہ ہے کہ تقدیرِ ازواجِ تعلیم اور پردہ وغیرہ مسائل کے بارے میں مصنف کا نقطہ نظر خوب پرستادہ نہیں ہے۔

غیر ملکی ممبرانِ ندوۃ المصنفین اور  
خزیدارانِ برہان سے ضروری گزارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبرانِ ادارہ کی خدمت میں پرو فارماہل اور سال کے بارے میں امید ہے فوری توجہ فرما کر مزین فرمائیں گے۔

میاں زمند

(پنجور سالہ برہان)

# مکمل لغت القرآن

(پچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالعے کے لئے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ چیزوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس لے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت بھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ لغات قرآن کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہمست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لغتوں کے حوالے پڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ مکمل لغات قرآن اپنے انداز کی لا جواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۳	پڑی تقطیع غیر جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۶	مجمد پانچ روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۲	مجمد پانچ روپے
جلد چہارم	۳۸۶	مجمد پانچ روپے
جلد پنجم	۵۰۰	مجمد پانچ روپے
جلد ششم	۳۲۳	مجمد پانچ روپے

(پوری کتاب مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد ولی

اگست ۱۹۶۲ء

## برہان

المصنفین دہلی کا علمی مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے نگاشتے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نو نہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قلاب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اس کے مقالات سنجیدگی، متانت اور رد و قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعے سے آپ کو ”ندوۃ المصنفین“ اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاذین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے ٹکڑوں سے گیارہ ٹنڈا  
 حلقہ معاذین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے  
 مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

برہان آفیس اردو بازار جامعہ مسجد دہلی

علم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے، الجمعۃ پریس دہلی میں طبع کر کے دفتر برہان دہلی سے شائع کیا

۷۹-

Journal of the Islamic

ندوة المصنفین دینی کا علمی دینی ماہنامہ

برکات

مرتب  
عنید احمد کسرا بادی

# اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۰ ہیں۔ حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیروں کے مکمل سوانح بیانات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و اقرام اصحاب القبر اصحاب السبت اصحاب الرسایت المقدس اور پیرو اصحاب الاغدر و اصحاب الفیل اصحاب الخنزیر و القرین اور رسولکندریسا اور یلیل عرم وغیرہ باقی قصص قرآن کی مکمل و محققانہ تفسیر قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و علیہ السلام کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت غیر جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۵۰/۵۰

مکتبہ کابستہ: مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد ملی

17 SEP 1962



جلد ۴۹	ربیع الآخر ۱۳۸۲ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۲ء	شمارہ ۳
--------	------------------------------------	---------

## فہرست مضامین

۱۳۰	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۱۳۲	جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امر و ہوی سلم پونیورسٹی علی گڑھ	ہندوستان عہدیت کی تاریخ میں
۱۴۹	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ سلم پونیورسٹی علی گڑھ	کرشل انٹرنٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ
۱۶۱	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اساتذہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	ہفت تماشے مرزا قنیل
۱۶۲	جناب فائدہ رضا صاحبہ دار، رضا لاہوری رامپور	حسرت
۱۸۰	جناب اشفاق علی خاں صاحب ایڈوکیٹ شاہجہانپور	علمِ بدیع کی تاریخ و تدوین
		ادبیات :-
۱۸۴	جناب آلم مظفر نگری	غزل
۱۸۸	جناب محمود مراد آبادی ایم اے بی بی	مہ مجاہد - حفظ الرحمن
۱۸۹	(س)	تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

افسوس ہے ابھی حضرت مجاہد ملت کے ماتم کے آنسو خشک بھی نہیں ہوئے تھے کہ ملت اسلامیہ کے لئے ایک دوسرا حادثہ جانگداز پیش آگیا اور طرقت و معرفت ربانی کا آفتاب غروب ہو گیا۔ حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب راپوری اکابر و مشائخ دیوبند کے سلسلہ کی آخری کڑی تھے، عمر کم و بیش نوے برس کی پائی۔ مگر چار برس پہلے تک قوی نٹے اچھے تھے اور انڈوپاک کے ہزاروں مسلمان بقدر استعداد اس سرچشمہ روحانیت و انابت الی اللہ سے مستفید ہوتے تھے۔ آپ کا اصل وطن گرداسپور تھا۔ آغاز شباب میں ہی مرشد کی تلاش میں نکل پڑے اور آخر حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحب راپوری جو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ خاص اور اکابر دیوبند میں ایک ممتاز و رفیع مقام کے مالک تھے۔ اُن کی خدمت میں پہنچ کر گوہر مقصود پالیا۔ چنانچہ آپ اس درگاہ قدس سے ایسے وابستہ ہوئے کہ پوری زندگی یہیں گزار دی۔ تقسیم کے بعد ہی مشرقی پنجاب میں جو طوفان اُٹھا اُس نے کتنی آبادیوں کو ویرانہ بنا دیا۔ مگر شاہ صاحب تھے کہ اپنی جگہ پر کسی قسم کے خوف و ہراس کے بغیر جے رہے اور اس کا اثر یہ ہوا کہ اس نواح کی تمام مسلمان آبادی محفوظ رہی مشائخ دیوبند کی ایک عام خصوصیت ہے سلوک و معرفت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہونے کے ساتھ شریعت کے احکام و اوامر اور سنت و اسوۂ نبوی کا مکمل اتباع اور اُس سے انحراف کا کسی حالت میں بھی روادار نہ ہونا۔ یہ صفت حضرت مرحوم میں بھی بدرجہ اتم موجود تھی اس عام خصوصیت کے علاوہ ہر بزرگ کے کچھ اپنے خاص احوال و کوائف ہوتے ہیں اور اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ کمالات و اوصاف نبوی میں سے اُس پر کسی خاص ایک وصف کا غلبہ ہوتا ہے۔ مثلاً کسی میں صفت علم غالب ہوتی جو



برہان دہلی

اور کسی پرصفت خلق کوئی شانِ جمالی کا منہ نہ ہوتا ہے اور کوئی شانِ جلالی کا۔ اس اعتبار سے شاہِ صاحب پرصفت فقر و استغنا، سادگی و بے تکلفی اور صفت محبت کا استیلا تھا۔ محبتِ خدا اپنے اندر تھا طبعی کشش رکھتی ہے۔ اس بنا پر جس شخص کو بھی حضرت کی خدمت میں حاضری کی سعادت میسر آگئی، خواہ کتنی ہی محقر ہو۔ بس وہ اس دنگاہ سے عمر بھر کے لئے وابستہ ہونے کا عہد ہی کر کے اٹھا اور وہیں کا ہو گیا۔

انسوس ہے راقم الحروف کو صرت ایک مرتبہ حضرت کی زیارت کا شرف حاصل ہوا۔ اور وہ بھی اس طرح کہ پانچ چھ برس کا ذکر ہے آپ کلکتہ تشریف لائے ہوئے تھے اور منبرِ شیخ محمد یعقوب صاحب کے یہاں تھے۔ مجھے اطلاع ہوئی تو شام کو چار بجے قیام گاہ پر حاضر ہوا مگر آپ اس وقت استراحت فرماتے اس لئے ملاقات نہ ہو سکی اور میں واپس آگیا۔ ارادہ تھا کہ پھر کسی دن حاضر ہوں گا۔ مگر میری فخر آمیز مسرت ابد ساتھ ہی شرمندگی و تدامت کی کوئی حد نہ رہی جب کہ دوسرے ہی دن نماز فجر کے بعد حضرت مرحوم اپنے میزبان اور چند اہل عقیدہ تلمذوں کے ساتھ اچانک غریب خانہ پر تشریف لے آئے۔ میں نے اس پر سخت شرمندگی کا اظہار کیا تو غایت شفقت سے فرمایا ”مجھے تو آپ کے پاس آنا ضرور تھا، آپ دین کا بڑا کام کر رہے ہیں“

آخر عمر میں اس درجہ معذور ہو گئے تھے کہ حرکت کمر نا بھی دشوار تھا۔ مگر معمولات کی پابندی اسی طرح جاری تھی الاستقامت فوق الکرامۃ کی عملی تغیر ہی ہے۔ دسترخوان بڑا وسیع تھا اور خانقاہ کا دروازہ چشمِ پاسبان کی طرح ہر ایک کے لئے وا۔ اشراق کے بعد عام مجلس ہوتی تھی جس میں کوئی کتاب پڑھوا کر سنتے تھے۔ اسی مجلس میں ایڈیٹر برہان کی کتاب ”صدیقِ اکبر“ حرفاً حرفاً پڑھوا کر سنی اور محبِ صدوق مولانا ابوالحسن علی میاں کی روایت کے مطابق کتاب ختم ہوئی تو ناچیز مولف کے لئے خصوصی کلمات دعاویہ ارشاد فرمائے و کفی بہ فخراً۔

صدقیت! ہدایت و ارشاد کی سندیں یکے بعد دیگرے خالی ہو رہی ہیں علم و تقویٰ کے پیکر نظروں سے اوجھل ہو رہے ہیں۔ ذکر و فکرِ الہی کی محفلیں سونی ہو رہی ہیں۔ اب یہ بزرگ کہاں ملیں گے۔

اَللّٰهُ اَشْكُو لَ اِلَى النَّاسِ اَنْسَى

اَسْرَى الْاَرْضَ تَبَقَى وَالْاَحْلَاءُ تَذْهَبُ

تمام سنت الہی بھی ہے کہ چراغ سے چراغ جلتا رہے۔ روشنی کے جو میناے ان اکابر نے نصب کئے ہیں ان کی حفاظت کرنا، مخلصانہ سعی پیہم کے ذریعہ انہیں قائم رکھنا یہ اخلاف کا فرض ہے اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے متوسلین و معتقدین جن میں اس زمانہ کے بلند پایہ علماء اور اربابِ علم شامل ہیں اُن سے قوی توقع ہے کہ وہ اس خانقاہ کی قندیل ملکِ نزہل کو روشن و تابناک رکھیں گے

رَحْمَةُ اللّٰهِ رَحِمَتْهُ وَاسِعَتْ

پچھلے دنوں ایڈیٹر بُہان کو ذاتی طور پر حکومتِ قطر (خلیج فارس) کی طرف سے عربی کی نہایت بیش قیمت مطبوعات جدیدہ کے تین بینڈل وصول ہوئے ہیں۔ رسمی طور پر شکریہ کا خط بھیجا جا چکا ہے۔ اب بُہان کے ذریعہ ان الطافِ خردانہ کا دوبارہ شکریہ ادا کیا جاتا ہے۔

فَجَزَا اللّٰهُ عَنَّا حَسَنَ الْجَزَاءِ

جس دن قارئین بُہان کی خدمت میں یہ پرچہ پہنچے گا، میں اُس سے کم و بیش ایک ہفتہ پہلے ۹ ستمبر کو شب میں پالک کے ہوائی اڈہ سے اڑ کر براہِ لندن (ارکو مونٹریل دکنیڈا) پہنچ چکا ہوں گا۔ یہ سفر مکمل یونیورسٹی کے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی دعوت پر ہو رہا ہے۔ انشاء اللہ مئی ۱۹۶۳ء تک وہاں قیام رہے گا۔ اُس کے بعد امریکہ، یورپ اور مشرق وسطیٰ کے خاص خاص ملکوں اور اُن کے علمی و ثقافتی اداروں کو دیکھتا ہوا جولائی کے وسط تک واپس ہوں گا۔ مسافت بہت طویل اور سفر بڑے دور دراز کا ہے۔ معلوم نہیں کل کیا ہو۔ اس لئے قارئین بُہان میں سے اگر کسی صاحب کی میری زبانِ قلم سے دانستہ یا نادانستہ کوئی دلآزاری ہوئی ہو تو میں درخواست کرتا ہوں کہ وہ مجھے معاف فرمادیں اور اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں۔ بُہان جوں کا توں اُن کی خدمت میں حاضر ہوتا رہے گا۔ اچھا! خدا حافظ!

# ہندوستان عہدِ عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امر و ہری - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

مدرسہ جندیابور | ہندوستان کی قدیم حضارت کا ایک بڑا ثبوت یہ ہے کہ مدرسہ جندیابور جو فلسفہ و طب کا بڑا مرکز تھا اس میں یونانی علوم کے ساتھ ہندی ثقافت کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ حنا فاخری کا بیان ہے کہ

ومدرسة جندیابور في الاله و انرا التي  
اشبهها اكس على انوشروان (۵۳۱ - ۵۷۹ م)  
وجعلها معهدا للدراسات الفلسفية و  
الطبية ومعظم اساتذتها من النساطرة  
وكانت تدرس فيها الثقافة الهندية  
بجانب الثقافة اليونانية و كانت من  
ثلاث مراكز لثقافات: اليونانية  
والهندية والفارسية، وقد اشتهر  
بالطب وظلت تؤدي خدماتها الثقافية  
في العهد العربي -

نیز امپراطور کا مدرسہ جندیابور جس کا بانی کسریٰ نوشیروان  
(۵۳۱ - ۵۷۹ م) تھا اور جو فلسفہ و طب کا واحد  
مرکز تھا جس کے بڑے اساتذہ فسطحہ ہوتے تھے -  
اس میں یونانی ثقافت کے ساتھ ہندی ثقافت کی بھی  
تعلیم دی جاتی تھی اور اس کا نام ہے کہ تین ثقافتوں  
کا مرکز تھا۔ یونانی، ہندی اور فارسی - یہ  
مدرسہ طب میں بڑی شہرت رکھتا تھا اور اس کی  
ثقافتی خدمات عربی عہد میں بھی جاری رہیں

ہندوستان اساطین | ہندوستان قدیم الایام سے اپنی حکمت اور فلسفہ میں اتنا مشہور تھا کہ اسلام کے آنے کے بعد  
اسلام کی نظر میں | بھی اس کی شہرت عربوں میں برقرار رہی ' چنانچہ اسلام کا ہر مودخ جب ہندوستان کا ذکر کرتا  
ہے تو اپنے تاثرات کا اظہار کئے بغیر آگے نہیں بڑھتا۔ ذیل میں صرف چند اساطین کے اقوال نقل کئے جلتے ہیں  
جو انھوں نے ہندوستان کے بارے میں روایت کئے ہیں۔

عبد اللہ بن عمر والعاصؓ

صورت الذی بنا علی خمسة اجزاء علی  
اجزاء الطیر: الرأس والصدرو الجناحین  
والذنب۔ رأس الدنیا الصین والجناح الایمن  
الهند والجناح الایسر الحزر۔  
دنیا کی شکل ایک طائر کی شکل پر ہے جس کے ۵ اجزاء  
ہوتے ہیں ' سر اور سینہ ' دونوں بازو اور دم  
دنیا کا سر چین ہے اور داہنا بازو وسند اور بائیں  
بازو حزر ہے۔

یعقوبیؒ

والهند اصحاب حکمة ونظروهم  
یعقون الناس فی کل حکمة فقولهم فی  
النجوم اصح الا قایل و کتابہم فیہ کتاب  
"السند ہند" الذی منہ اشتق کل علم  
من عارم زمان تکلم فیہ الیونانیون والفرس  
وغیرہم وقولہم فی الطب المقدم ولہم  
فیہ الکتاب الذی یسمی "سسرود" فیہ  
علامات الادواء ومعرفۃ علاجها وادویہا  
وکتاب "سروک" و کتاب "ندان" فی علامات  
اربعاۃ واربعۃ ادواء ومعرفۃہا  
اور ہندوستانی صاحب حکمت ادا را بابہ نظر ہیں ' وہ ہر قسم  
کی حکمت میں سب لوگوں پر ذوقیت رکھتے ہیں ' علم نجوم میں  
ان کے اقوال سب سے زیادہ صحیح ہوتے ہیں اس میں  
ان کی کتاب "السند ہند" ہے جو ایسی بنیادی کتاب ہے  
جس سے وہ تمام علوم متفرع ہوتے ہیں جن پر یونانیوں  
اور اہل فارس و فیو نے بحث کی ہے۔ طب میں ان کا قول  
سب پر مقدم ہے اور اس فن میں ان کی ایک کتاب ہے  
جسے "سسرود" کہتے ہیں ' اس میں بیماریوں کی علامات  
ان کے علاج اور وہ اؤں کی تفصیل ہے۔ کتاب "سروک"  
اور کتاب "ندان" چار سو چلیر بیماریوں کی علامات

۱۔ ابن عساکر: تاریخ مدینہ دمشق (ص ۱۰۸) ۲۔ یعقوبی: تاریخ (۱: ۹۴)

علاج، و کتاب 'سندھشان' و تفسیرہ  
 صورة التنج و کتاب فیما اختلفت فیہ  
 الهند والروم من الحار والبارد  
 وقوی الادویة و تفصیل السنۃ  
 و کتاب اسماء العقاقیر، کل عقار  
 با سماء عشرة و لہم غیر ذلک من  
 الكتب فی الطب و لہم فی المنطق  
 والفلسفۃ کتب کثیرۃ فی اصول  
 العلم منہا کتاب "طوفان" فی علم  
 حد و المنطق و کتاب فیہ فلاسفۃ  
 الهند والروم و لہم کتب کثیرۃ  
 بطول ذکرہا و یبعد عرضہا۔

کے بیان میں ہے، اس میں علاج کا بیان نہیں ہے  
 اور کتاب "سندھشان" بھی ملے ہوئے ہے جس کے  
 معنی ہیں 'کامیابی کی صورت' ان کے علاوہ ایک  
 اور کتاب ہے جس میں دواؤں کے گرم اور سرد ہونے،  
 دواؤں کی قوتوں، سال کی تفصیل کے بارے میں ہندی اور  
 رومی اطباء کی اختلافات ہیں ان کا بیان ہے، ایک کتاب  
 بطری پوٹوں کے نہیں پر جس میں ایک ایک بوٹی کے دین  
 نام ہیں، ان کے علاوہ بھی طب میں ان کی کتابیں ہیں اور منطق  
 و فلسفہ میں ان کی بہت سی کتابیں ہیں جن میں اس علم کے اصول  
 کا بیان ہے، ان ہی میں ایک کتاب حد و منطق کے علم میں "طوفان"  
 ہو نیز ایک اور کتاب ہے جس میں ہندوستان اور روم کے فلاسفہ  
 کے اختلافات اور تفاوت کا بیان ہے اور ہندوستان کی اور بھی  
 بہت سی کتابیں ہیں جن کا ذکر موجب طوالت ہے۔

مسعودی 'تبت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:

ثم يتلوه ملك الهند وهو  
 ملك الحكمة وملك الفيلة لان  
 عند ملوك الاكابر ان الحكمة من  
 الهند بدو وها ثم يتلوه في المرتبة  
 ملك الصين۔

(تبت) کے بادشاہ کے بعد ہندوستان کا بادشاہ  
 ہے جو حکمت کا بادشاہ اور ہاتھوں والا بادشاہ ہے اس  
 لئے کہ بڑے بڑے سلاطین کے نزدیک یہ بات انی ہوئی  
 ہے کہ حکمت کا منبع ہندوستان ہے، اس کے بعد درج  
 مرتبہ چین کے بادشاہ کا ہے۔

ابو زید حسن سیرانی معاصر مسعودی کا بیان ہے:

لے مروج الذهب (۱: ۱۱۳۵) لے ہندوستان عربوں کی نظر میں، ۵۷

وبعد هم ملك الغيلة و هو ان (تروکوں) کے بعد باقیوں والا یعنی ہندوستان  
 ملك الهند و نجدہ عندنا ملك کا بادشاہ ہو جس کو ہم حکمت کا بادشاہ سمجھتے ہیں ،  
 الحکمة لان اصلها منهم ۔ کیونکہ حکمت کا منبع سرزمین ہند ہے ۔

ابن المقفع جس نے دنیا کے مختلف ممالک کا گہرا مطالعہ کیا تھا ، اس کے سامنے ہندوستان کا ذکر آیا  
 تو کہا ” ہم اصحاب الفلسفہ “ وہ فلسفہ دانے ہیں یہ

عمر بن عبدالعزیز اسلام کی تاریخ میں اموی حکومت کا دور ایک تابناک دور ہے ، جبکہ شاہان سطور  
 اور ہندی راجہ وجیروت کا آفتاب خط نصف النہار پر مینو پاشی کر رہا تھا اور بڑے بڑے سلاطین  
 اس کی ہیبت سے لرزہ بر اندام تھے ۔ اس وقت بھی ہندوستان کا ایک راجہ جب اموی خلیفہ عمر بن عبدالعزیز  
 کو خط لکھا ہے تو اس طرح لکھا ہے ۔

من ملك الاملاك الذی هو ابن من ملك والذی تحتہ بنت الف ملك  
 الف ملك والذی فی مربطہ الف قبل والذی لہ نهران ينبتان العود والعقوة والجوز  
 والکافور الذی یوجہ ریحہ علی اثنا عشر ميلا الى ملك العرب الذی لا یشک  
 بالله شینا ۔ اما بعد : فانی اسرت ان تبعث الی رجلًا یعلمن الاسلام یدوفقنی  
 اس بادشاہ کی طرف سے جب ایک ہزار بادشاہوں کا بیٹا ہے اور جس کی لکڑی ایک ہزار بادشاہوں کی بیٹی ہے  
 جس کے قبل خانے میں ایک ہزار باقی ہیں جس کی قلمرو میں دو ایسی نہریں ہیں جو عود اور لوز اور بادام اور  
 کافور لگاتی ہیں جس کی خوشبو اسے میل تک جاتی ہے جو کبھی اس بادشاہ کی طرف جو کسی کو اللہ کا شریک نہیں گردانا  
 میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے پاس کسی ایسے شخص کو بھیج دیں جو مجھ کو اسلام کی تعلیم دے اور اس کے حسد و مح  
 علی حد ودہ والسلام ۔ کو بتائے ۔ والسلام

ممکن ہے بعض لوگ اس کو تسلی اور تفاخر پر محمول کریں جو عملاً سلاطین کا خاصہ ہوتی ہے لیکن جن حضرات  
 نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ ایک بادشاہ جیب دوسرے بادشاہ کو خط لکھا ہے تو پوری

لہ آوی: بلوغ العرب فی سیرۃ احوال العرب (۱: ۱۵۵) لہ ایضاً (۱: ۱۶۶) العقد الفرید مصر (۲: ۱۵۴) (۲: ۲۰۲)

ذمہ داری کے ساتھ لکھتا ہے اور کوئی تعلق اس میں ایسی نہیں ہوتی جو حقیقت اور واقعہ کے خلاف ہو۔ خصوصاً جبکہ صلح کے ماحول میں خط و کتابت کی جارہی ہو۔ اس بنا پر اس ہندی بادشاہ کا اپنے کو ایک ہزار بادشاہوں کا بیٹا اور اپنی ملکہ کو ایک ہزار بادشاہوں کی بیٹی لکھنے کے معنی بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتے کہ اس کے اور اس کی ملکہ کے سلسلہ آبا میں ایک ہزار بادشاہ ہو چکے تھے اور خود وہ ان ایک ہزار پر ایک کا اضافہ تھا۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں کتنے قدیم زمانے سے منظم حکومت رہی ہے۔

طیب ہندی اور | اہل ہند کو اپنی طب اور فلسفے پر جواز رہا ہے وہ اسلام کے آنے کے بعد بھی برقرار رہا  
امام جعفر صادقؑ جیسا کہ روایات بتاتی ہیں کہ شاہان بنی امیہ اور بنی عباس کے یہاں ہندی فلاسفر برابر جاتے تھے اور مسلمانوں سے ان کے گرم گرم مباحثے ہوئے ہیں۔ ان کے اس زمانہ تفاخر کو پہلی مرتبہ اگر کسی نے شکست دی ہے تو وہ نسیج آل محمد کا چھٹا دانہ امام جعفر بن محمد الصادق علیہ السلام کی ذات ہے جو علم امیر المؤمنینؑ کے صحیح وارث اور اپنے وقت میں رسول اسلام کے سچے جانشین تھے۔ منصور عباسی کا مصنف رابع راوی ہے کہ ایک مرتبہ منصور عباسی کے دربار میں ایک ہندی طبیب آیا اور اس نے طب اور فلسفہ کے مسائل بیان کر کے منصور راوی اس کے شرکاء دربار کو اپنے علم سے مرعوب کرنا چاہا۔ اس روز اتفاق سے منصور کی مجلس میں امام جعفر صادق علیہ السلام بھی تشریف فرما تھے، آپ خاموشی سے اس کی تقریر سنتے رہے جب وہ سب کچھ کہہ چکا تو امام کی طرف متوجہ ہوا اور کہا: اے ابو عبد اللہ جو کچھ میں نے بیان کیا آپ اس سے متفق ہیں؟ امام نے فرمایا: نہیں اس لئے کہ جو کچھ میرے پاس ہے وہ اس سے بہتر ہے جو تمہارے پاس ہے۔ ہندی نے متعجب ہو کر پوچھا: وہ کیا؟ فرمایا میں حار کا علاج بارہ سے اور بارہ کا علاج حار سے کرتا ہوں اور ترکا خشک سے اور خشک کا تر سے اور تجمہ کو الشرب چھوڑ دیتا ہوں نیز رسول اللہؐ نے اس بارے میں جو کچھ فرمایا ہے اس کو کام میں لاتا ہوں، آپ کا ارشاد ہے: "واعلم ان المعدنة بیت الداء و الحمیة هی الداء و اعود البدن ما اعتاد" (معدنہ بیماری کا گھر ہے اور پرہیز بر مرض کی دوا ہے اور جسم کو جس چیز کا عادی بنا نا چاہیے اس کا عادی بنایا جائے) ہندی نے جواب دیا: یہی تو کل طب ہی اس پر امام نے فرمایا: کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ میں نے یہ اصول طب کی کتابوں سے لیا ہے؟ طبیب ہندی

نے جواب دیا، 'یقیناً ایسا ہی ہے، آپ نے فرمایا، 'ہن میں نے یہ افسد سے لیا ہے جو پاک اور منزه ہے  
پھر آپ نے فرمایا: 'اے ہندی: یہ بتاؤ کہ طب کا میں زیادہ عالم ہوں یا تم، ہندی نے کہا: 'میں  
امام نے فرمایا: 'اچھا تو میں تم سے کچھ سواات کرتا ہوں ان کا جواب دو۔ ہندی نے کہا: 'بسم اللہ! اس  
پر آپ نے حسب ذیل انیٹل سوال اس سے کئے۔

- ۱۔ کاسہ سر کو ہڈیوں کے درمیان خانہ دار کیوں بنایا گیا ہے ؟
- ۲۔ سر پر بال کیوں آگائے گئے ہیں ؟
- ۳۔ پیشانی کو مسطح اور بغیر بالوں کے کیوں چھوڑا گیا ہے ؟
- ۴۔ پیشانی پر شکنیں اور خطوط کیوں پیدا کئے گئے ہیں ؟
- ۵۔ دونوں آنکھوں پر ابرو قرار دینے میں کیا حکمت ہے ؟
- ۶۔ آنکھ کی شکل بادام سے مشابہ کیوں بنائی گئی ہے ؟
- ۷۔ ناک کی جگہ دونوں آنکھوں کے درمیان کیوں رکھی گئی ہے ؟
- ۸۔ ناک کا سوراخ اس کے نیچے کیوں ہے ؟
- ۹۔ ہونٹ اور شائبہ دہن کے اوپر کیوں رکھے گئے ہیں ؟
- ۱۰۔ مردوں کے ڈاڑھی کیوں ہے ؟
- ۱۱۔ ہم گے کے دو دانت تیز، ڈاڑھیں چوڑی اور کوٹھیلیاں لمبی کیوں ہیں ؟
- ۱۲۔ تنہیلی کو بغیر بالوں کے کیوں چھوڑا گیا ہے ؟
- ۱۳۔ بال اور ناخن بے جان کیوں رکھے گئے ہیں ؟
- ۱۴۔ دل کی شکل دائرہ منبر کی مانند کیوں رکھی گئی ہے ؟
- ۱۵۔ جگر کی شکل محذب کیوں ہے ؟
- ۱۶۔ گردہ نوبہ کے دانہ کی شکل پر کیوں بنایا گیا ہے ؟
- ۱۷۔ دونوں گھٹنے پیچھے کی طرف کیوں مڑتے ہیں ؟



۱۸۔ پھیپھڑہ کو دو قطعوں میں کیوں بنایا گیا ہے ؟

۱۹۔ پاؤں کی ایڑی اور پنچے کے درمیان خلا کیوں رکھا گیا ہے ؟

طبیع ہندی ان سوالات میں سے کسی ایک کا جواب نہ دے سکا۔ امام نے فرمایا: اچھا میں تم کو ان کا جواب دیتا ہوں۔ یہ کہہ کر آپ نے ایک ایک سوال کا جواب دینا شروع کیا۔

۱۔ آپ نے فرمایا۔ سر میں ہڈیوں کا جال اس لئے رکھا گیا ہے کہ کاسہ سرخ پکڑا اندر سے خول ہے اس لئے ہڈیوں کے ذریعہ اگر اس کے چھوٹے چھوٹے خانے نہ کئے گئے ہوتے تو دروہیت جلد راہ پالیا کرتا۔

۲۔ سر پر بال اس لئے رکھے گئے ہیں کہ ان کے ذریعے دماغ تک روغن پہنچ سکے اور اندر کے بھامات باہر نکل سکیں۔ نیز سردی اور گرمی میں جن کا ایک خاص مقدار میں دماغ تک پہنچنا ضروری ہے اس پر اثر کر سکیں۔

۳۔ پیشانی کو بغیر بالوں کے اس لئے رکھا گیا ہے کہ روشنی اس سے ٹکرا کر آنکھوں کی طرف آتی ہے۔  
۴۔ اس پر خطا اور شکنیں اس لئے رکھی گئی ہیں کہ پسینہ اور دیگر رطوبات جو سر سے گرتی ہیں یہ ان کو روکے رہیں اور آنکھ ان سے محفوظ رہے اتنی دیر کے لئے کہ آدمی اس کو صاف کر سکے۔ اس کی مثال اس طرح ہے جیسے زمین پر نشیبی مقامات اور نہریں جو پانی کو سطح ارض پر پھیلنے سے روکے رہتی ہیں۔

۵۔ بھوؤں کو آنکھوں کے اوپر قرار دیئے جانے میں یہ حکمت ہے کہ وہ روشنی کو ایک انداز سے گئے بوجب آنکھوں تک پہنچاتی رہیں، تم یہ نہیں دیکھتے کہ جب روشنی تیز ہوتی ہے یا آفتاب بالکل سامنے ہوتا ہے تو انسان اپنا ہاتھ آنکھوں پر رکھ لیتا ہے تاکہ روشنی انداز سے کے مطابق آنکھوں تک پہنچے۔

۶۔ ناک کی جگہ دونوں آنکھوں کے درمیان اس لئے رکھی گئی ہے کہ وہ روشنی کو دونوں آنکھوں کے درمیان برابر برابر تقسیم کرتی ہے اور کسی ایک آنکھ پر زیادہ بوجھ نہ پڑے۔

۷۔ آنکھ کی شکل بادام سے مشابہ اس لئے بنائی گئی تاکہ دوا کی سلائی ان میں گھوم سکے اور باہر نکل سکے۔ اگر اس کو دائرہ کی مانند گول بنایا جاتا تو سلائی اچھی طرح اس میں نہ گھوم سکتی اور دوا پوری آنکھ میں نہ پہنچتی۔

۸۔ ناک کا سوراخ اس کے نیچے اس حکمت کے پیش نظر رکھا گیا تاکہ دماغ کی فاضل رطوبات اس کے

ذریعہ سے نکلتی رہیں اور انھو شام تک پہنچ سکے، اگر یہ سوراخ ناک کے اوپر ہوتا تو نہ رطوبات ان سے خارج ہو سکتے نہ شام خوشبو، بدبو کا احساس ہو سکتا۔

۹۔ ہونٹ اور شارب کو منہ کے اوپر اس لئے بنایا گیا تاکہ داغ سے جو فاضل رطوبات باہر آئیں وہ براہ راست دہن تک نہ پہنچیں اور کھانے پینے کی اشیاء ان سے آلودہ نہ ہوں، اتنی دیر کے لئے کہ آدمی ان کو صاف کر لے۔  
۱۰۔ ڈاڑھی کی حکمت، مرد اور عورت کے درمیان جنسی امتیاز قائم کرنا ہے۔

۱۱۔ آگے کے دو دانت تیز رکھے گئے، چیزوں کو کاٹنے کے لئے، ڈاڑھوں کو چوڑا بنایا گیا تاکہ ان کے ذریعہ سے اشیاء خوردنی کو اچھی طرح چبایا جاسکے، کونچلیوں کو اونچا رکھا گیا تاکہ وہ دانت اور ڈاڑھوں کو مضبوط رکھیں۔ اسی طرح جیسے مکان کی بنیاد میں ستون رکھے جاتے ہیں۔

۱۲۔ ہتھیلیوں کو صاف رکھا گیا، اس لئے کہ ان کے ذریعے سے لمس واقع ہوتا ہے اگر ان پر بال ہوتے تو لمس میں دشواری ہوتی اور آدمی کسی چیز کو چھو کر اس کا احساس نہ کر سکتا۔

۱۳۔ بالوں اور ناخن کو بچان رکھا گیا، اس لئے کہ ان دونوں چیزوں کا بڑھ جانا، بدنما معلوم ہوتا کہ اور کاٹنا ضروری ہے اگر ان میں جان ہوتی تو کاٹنے میں تکلیف ہوتی۔

۱۴۔ دل کو تخم صوبر کی شکل کا بنایا اس لئے کہ وہ واٹر گوں ہے، اس کے سر کو نوک دار قرار دیا تاکہ پھینچ پھڑے کے اندر آجائے اور اس کے ہلنے سے ٹھنڈا ہوتا رہے، مبادا مغز اپنی حرارت کے سبب جل جائے۔

۱۵۔ جگر کو زبنا نے میں پھنکت ہے کہ وہ معدے کو سنگین کرے اور جو غذا جگر میں پہنچے وہ پلٹ کر ب معدہ کی طرف آجائے اور جگر اس کو اچھی طرح پھوڑے تاکہ اس میں جو کچھ لگیں ہوں وہ سب نکل جائیں۔

۱۶۔ گردے کی شکل دانہ بویا کی مانند رکھی گئی کیونکہ اس پر مٹی قطرہ قطرہ ہو کر گرتی ہے اگر وہ مر جائے یا مدد شکل کا ہو تو مٹی اس میں رک جایا کرتی اور جب تک دو سر قطرہ اگر گرے تو پہلا قطرہ اسی جگہ پر موجود رہتا۔ اس صہرت میں مٹی کے خرورج سے مرد لذت اندوز نہ ہو سکتا۔ اس لئے کہ مٹی اپنے محل سے جو بڑھ کر کی ہڈی ہے، گردے کی طرف گرتی ہے، اس وقت گردہ کیڑے کی طرح سکڑتا اور پھیلتا ہے۔ اس حال میں مٹی کو تھوڑا تھوڑا کر کے اس طرح نشانے کی طرف پھینکتا ہے جیسے کمان تیرے۔

۱۷۔ گھٹنا پیچھے کی طرف مڑتا ہے، کیونکہ آدمی اپنے سامنے کو چلتا ہے۔ اگر گھٹنے کی یہ ساخت نہ ہوتی تو حرکت میں یہ اعتدال قائم نہ رہ سکتا اور چلنے میں آدمی گر جایا کرتا۔

۱۸۔ پھیلے پھڑے کو دو ٹخموں میں رکھا تاکہ دل ان دونوں کے درمیان کی تنگ نالی میں داخل ہو سکے اور اُن کے چلنے سے دل کی حرارت کم ہوتی رہے۔

۱۹۔ ایڑی اور پنچے کے درمیان خلا اس لئے رکھا گیا کہ اگر پورا پاؤں زمین پر پڑتا تو ہیکل کے پاٹ کی طرح سنگین اور بھاری معلوم ہوتا، جس کو اگر کھڑا کیا جائے تو ایک پتھر لڑھکاکر لجا سکتا ہے اور پٹ کر دیا جائے تو ایک توانا مرد بھی دقت کے ساتھ اٹھائے گا۔

طبیعی ہندی امام کے یہ جوابات سن کر مبہوت ہو گیا اور کہنے لگا ”من این لك هذا العلم“ یہ علم آپ کے پاس کہاں سے آیا، آپ نے جواب دیا ”اخذت عن ابائی علیہ السلام عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم“ عن جبرئیل علیہ السلام عن رب العالمین جل جلالہ الذی خلق الاجسام والارواح“ میں نے یہ علم اپنے آباؤں کو ام علیہ السلام سے، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے، انھوں نے جبرئیل علیہ السلام سے، انھوں نے اللہ سے جو تمام عالموں کا پالنے والا ہے، جس نے جسموں اور روحوں کو پیدا کیا، حاصل کیا ہے۔

ہندی نے کہا: آپ سچ فرماتے ہیں ”واشهد ان لا الہ الا اللہ وعحمد رسولہ فانك اعلو ذالک“ میں گواہی دیتا ہوں کہ سوائے اللہ کے کوئی دوسرا معبود نہیں اور محمد اس کے رسول ہیں اور آپ اعلم زمانہ ہیں۔

ہندوستان میں غیر ملکی ہندوستان کی یہ خصوصیت بھی نمایاں ہے کہ ایک طرف اگر وہ فاطمین عالم کی جوامعہ انیان مذہب کی آمد رہا ہے تو دوسری طرف دیگر ممالک کے بانیان مذاہب اور مبلغین بھی مختلف ناموں میں یہاں آئے ہیں اس طرح اگر دیکھا جائے تو ہندوستان کے پاس فلسفہ و علم کلام کا جو قیمتی ذخیرہ ہے وہ ذاتی ہونے کے ساتھ ساتھ اضافی بھی ہو۔ یہ موضوع اگرچہ کافی دلچسپ اور معلوماتی ہے، لیکن مجھے اس کے صریح اس حصے سے بحث کرنا ہے جو عہدِ فتنہ سے متعلق ہے۔ اس لئے اسی پر اکتفا کروں گا۔

اس فہرست میں سب سے پہلا نام "زردشت" لکھا ہے جو ایران کا مشہور حکیم اور مذہب شنوہ کا بانی ہوا ہے  
س کا ہور منہجر کے زمانہ میں ہوا۔ اس کے بائیسے میں ابن اسیر کا بیان ہے:

صنعت کتابا و طاعت بہ الارض (زردشت نے) ایک کتاب تعینیت کی تھی اور اس کو لے کر دنیا کے مختلف  
مناہجہ احد معنہ و سرعہ اتہا لغتہ ممالک میں گیا لیکن کوئی اس کے معنی نہ سمجھ سکا، لوگوں کا اس کے بیٹے  
سمادیۃ خطب بہا و سما "اثنائ" فساد میں یہ گمان تھا کہ یہ کوئی آسمانی زبان جو جس کے ذریعہ سے خطاب  
ن اذ سر، بیجان الی فارس فلہ یعرفنا کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا نام اس نے "اثنائ" رکھا اور اس کو لے کر وہ  
ما فیہ ولو یقبلہ فساد الی الہند و آذربایجان سے فارس تک گیا لیکن لوگ اس کو نہ سمجھ سکے اور اس کو قبول  
ضہ علی ملوکہا، ثو الی الصین و نہیں کیا۔ یہاں سے پھر وہ ہندوستان کی طرف گیا اور وہاں کے راجا  
نورک فلہ یقبلہ احد۔ پراس نے اس کو پیش کیا، اسکے بعد وہ چین اور ترکستان کی طرف گیا لیکن اس نے اس کو نہیں مانا

مولف جیب السیر نے اس کے ہندوستان آنے کا تذکرہ اس طرح کیا ہے:

ابو الحسن عادی گوید کہ اس ناخرومند از اہل دماوند بود و در مادی سن رشد و تیز سلوک طسرتی  
مسافرت کردہ بود، روئے بخدمت علماء روم و ہند آفریخہ تحصیل علوم عربیہ و تعلیم نیز نجابت  
اشتغال نمود۔

۲۔ مانی

ایران کا مشہور مصوّر و نقاش گذرا ہے۔ اس کے تعارف کے لئے محمد یحییٰ العلوی کی حسب ذیل عبارت

لائی ہے۔

"اس مرنے پر استاد در صناعت صورت گوی و برودگار شاپور بن اردشیر بیرون آمد درینا  
مغان و پیغمبری دعویٰ کرد و بران او قلم و صورت گری بود، نگیند بر بارہ حویر بر سید خطی و کشید  
چنانکہ اس یک نار حویر بیرون کشید و اس خطا پدید گشت و کتابے کرد با نواع تصاویر کہ  
اس زانکہ مانی خوانند و در خزان غریب بہت و طریق او یہاں طریق زردشت بودہ

۱۔ ابن اسیر، کامل (۱: ۱۰۰) ۲۔ جیب السیر (۱: ۱) ۳۔ بیان الادیان (ص: ۱۴-۱۸)

است و مذہب ثنوی داشت

اس کے ہندوستان آنے کے بارے میں مورخین کے حسب ذیل بیانات ہیں۔

۱۔ مسعودیؒ

اس کے (شاہ پور بن اردشیر) کے زمانہ میں "مانی" کا نظریہ ہوا، وہ نشانوں کا قائل تھا، پس ساہور بن مجوسی سے پلٹ گیا اور مانی کا مذہب اختیار کر لیا اور نور اور ظلمت سے برائہ کا قائل ہو گیا۔ پھر وہ اپنے سابقہ دین، مجوسیت پر پلٹ آیا جس کے نتیجہ میں "مانی" ہندوستان بھاگ کر گیا۔

وفي ايامه ظهر ماني، و قال بالاثنتين فرجع ساہور عن المجوسية الى مذہب ماني والقول بالنور والبرائة من الظلمة، ثم عاد بعد ذلك الى دين المجوسية ولحق ماني بارض الهند۔

۲۔ یعقوبیؒ

شاہ پور ثنویہ سے مجوسیت کی طرف پلٹ گیا اور "مانی" کے قتل کے درپے ہو گیا۔ اس سے خائف ہو کر مانی ہندوستان کے شہروں میں بھاگ کر آگیا اور شاہ پور کے مرنے تک یہیں مقیم رہا۔

فرجع ساہور عن الثنوية الى المجوسية و هو يقتل ماني فهرب ماني بلاد الهند فاقام بها حتى مات ساہور۔

۳۔ ابن ندیمؒ

مانی نے ہندو دھرم اور اہل خراسان کو اپنے مذہب کی طرف دعوت دی اور تمام اطراف میں اپنا ایک جانشین مقرر کیا۔

دکان "مانی" دعا الهند والصين و اهل خراسان وخلف في كل ناحية صاحباً له

۴۔ ابن العبریؒ

اسی زمانہ میں مانی جو مذہب ثنویہ کا بانی تھا، ظاہر ہوا

وفي هذا الزمان عرف ماني

لہ منبع الذہب (۲۱۱: ۱) مے یعقوبی: تاریخ (۱: ۱۶۱) مے ابن ندیم: فہرست (۲۷۷) مے تاریخ مختصر العقول (ص ۱۵۵)

الثویٰ ہذا کان اول امریۃ یظهر للنضائیۃ  
وصار قیسا بالاهوانا وكان یعلّم ویفتقر  
الکتاب ویمجدل الیہود والمجوس  
والوثنین ثم مرق من الذین وسمی  
نفسہ میحا واتخذ اثنی عشر تلمیذا  
واسرہم الی بلاد المشرق باسمہا  
فی الهند والصین وزرعوا فیہا علم  
الثویۃ .... وكان یقول بالتناسخ  
وان فی کل شیء روحا مستنسخا

۵۔ محبوب بن قسطنطینؒ

واخذ تلامیذا اسواحدهم  
"ادی" واسم الآخر "تومی" واسم الثالث  
"مرادی" ووجه ادی تلیدہ الی الین  
لیدعوا الناس الی رأیہ ووجه "تومی"  
الی الهند وتخلّف "مرادی" عندہ  
بالسوس .... وقال ان الارواح یتناسخ

۶۔ ابوریحان البیرونیؒ

فاما خارج دار الاسلام فان اکثر الاتواک  
المشرقیۃ واهل الصین والتبت وبعض الهند  
على دینہ ومذہبہ ....  
دین اور مذہب پر ہیں =

۱۔ کتاب العنوان (۵۵-۵۶) ۲۔ آثار الباقیۃ عن القرون الخالیۃ (ص ۲۳)

آگے چل کر یہی مولف لکھتا ہے:

ان سايو را خوجه عن مملكتہ اجنباً  
بہا سنہ لہور زردشت من نقي المتينين  
عن الارض و شرط عليه ان لا يرجع  
نقاب الى الهند والصين والتبت و  
دعا هناك ثور جمع فينثين اخذ لا بهرام  
وقتلہ لانه نقض المشيطة و اباہ الدم  
بیرخواند متونی ۴۰۳ھ

شاہ نے دہلی، کو اپنی مملکت سے نکال دیا اس نے  
کہ اس سے پہلے زردشت کو بھی نبوت کا دعویٰ کرنے کی وجہ  
سے ملک بدر کیا جا چکا تھا اور یہ شرط کہ دوبارہ وہ یہاں  
نہ آئے چنانچہ دہلی، ہند اور چین اور تبت کی طرف غلبہ  
ہو گیا اور ان ممالک میں اس نے لوگوں کو اپنے مذہب  
کی دعوت دی اس کے بعد پھر وہ واپس آگیا

”مسعودی گوید کہ شاہ پور تخت بدیں اور آمد آخر از مذہب و سے رجوع نمودہ و با دہلی  
عقابہ آواز نہاد، او گر بختم از را کشید ببلاد ہندوستان رفت و از انجا متوجہ ترکستان و قتا  
شدہ.... بالجملہ در بلاد ہندوستان و قتا اورا رواج و مد نفی تمام دست داد و ہر اکو صورت ہائے  
غریب از و صادر می شد۔

۳۔ قلائوس ۳۱۵

یونان کے مشہور حکیم ”فیثاغورث“ کا شاگرد تھا جس کا زمانہ ۵۰۰ قبل مسیح کا مانا جاتا ہے۔ اس کے  
بارے میں مؤرخین کا بیان ہے کہ یہ ہندوستان آیا تھا اور یہاں وہ کراؤں نے مذہب فیثاغورث کی اشاعت  
کی۔ علامہ تھریٹانی لکھتے ہیں ۳۱۵

کان لفیثاغورث الحیکو الیونانی  
تلمیذ یذعی قلائوس قد تلقی الحکمة عنہ  
و تلمیذ له ثورصارالی مدینة من مدائن  
الهند و اشاع فیها مذہب فیثاغورس۔

حکیم یونانی، فیثاغورس کا ایک شاگرد تھا جس کا نام  
”قلائوس“ تھا اس نے فیثاغورث سے حکمت کا درس لیا  
اس کے بعد وہ ہندوستان کے کسی شہر میں چلا گیا جہاں  
اُس نے مذہب فیثاغورس کی اشاعت کی۔

۳۱۵ رقتہ الصفا (۱: ۷۷۳) ۳۱۵ تاریخ الفلسفۃ الیونانیہ (ص ۹۰) ۳۱۵ تھریٹانی، اہل و نقل (ص ۳۸۸)

قلاؤس کے بعد اس کا شاگرد "برجنین" ہندوستان میں اس کے جانشین کی حیثیت سے رہا جس نے یہاں فلسفہ رہبانیت اور ترک لذات کے نظریہ کی اشاعت کی۔ اس سلسلہ میں شہرستانی کا بیسیان حسب ذیل ہے :-

فلما توفي قلاؤس تراس برجنين  
على الهند كلمه فرغب الناس في تليف  
الابدان وتذيب الانفس وكان  
يقول اى امرء هذب نفسه واسمع  
الخروج عن هذا العالم وطهره بداره  
من الاوساخ ظهر له كل شئ وعام  
كل غائب وقد رعى كل متعذر  
نكان محبوبا مسورا ملتذا عاشقا  
لايل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا  
لغوب فلما نهي لهم الطري واحبته  
عليهم بالجمع المقتنع اجتمعوا  
اجتهدوا شديدا وكان يقول ايضا  
ان ترك لذات هذا العالم هو الذي  
يلحقكم بذلك العالم حتى تقبلوا به  
تخفوا في سلكه وتخلدوا في لذاته  
ونعيمه فدرس اهل الهند هذا  
القول ورسموه في عقولهم

قلاؤس کے انتقال کے بعد برجنین "پوسے ہندوستان کے لئے  
تسین ہوا اس نے لوگوں کے جیوں کو لطیف بنائے اور نفوس کو  
پاکیزہ کرنے کی طرت لوگوں کو ترغیب دی اس کا یہ قول تھا کہ  
جس شخص نے اپنے نفوس کو پاکیزہ بنالیا اور اس سے تنگنا سے  
علم سے جلد از جلد کل گیا اور اپنے بدن کو مکمل پیل سے پاک  
کر لیا تو ہر چیز اس پر ظاہر ہو جاتی ہے اور غائب کو وہ اپنی  
آنکھوں سے دیکھ لیتا ہے نیز ہر علم و شواہد پر مدہ قادر ہو جاتا ہے  
اور تجویز میں وہ خوش و خرم اور لذت اندوز عیش ہو جاتا ہے نہ وہ  
طول ہوتا ہے نہ سست ہوتا ہے نہ ضعف اور اندوہ اس کو  
عارض ہوتا ہے غرض کہ جب اس نے ماحول تیار کر لیا اور شانی  
دلیلوں سے ان کو سامان تسکین فراہم کر دیا تو پھر وہ لوگ خود  
بھی اس سلسلہ میں اجتہاد کرنے لگے اس کا یہ بھی قول تھا کہ  
اگر اس عالم کی لذتوں کو ترک کر دیا جائے تو یہ چیز تم کو دوسرے  
عالم سے متصل کر دے گی اور اسی رشتہ میں تم منسلک ہو جاؤ گے  
جس کے بعد ہمیشہ ہمیشہ تم وہاں کی لذتوں اور نعمتوں سے  
بہرہ اندوز ہوتے رہو گے۔ اہل ہند نے اس کے اس قول  
کو پڑھا امدان کی عقلوں میں راسخ ہو گیا۔



عرب اور ہند کے تعلقات | عرب اور ہند کے تعلقات کی ابتداء عموماً اسلام کے بعد عہد خلافتِ ثانیہ سے کی  
 سندیم الایام میں جاتی ہے اور اب تک مورخین نے اسی پر پورا زور دیا ہے۔ مولانا سید  
 سلیمان ندوی کی اس موضوع پر ایک مستقل کتاب ہو اور اس میں شک نہیں کہ مولف نے اس میں بڑا مفید  
 مواد فراہم کر دیا ہے لیکن وہ سب اسلام کے بعد ہی سے متعلق ہے۔ عہدِ عتیق کے بارے میں اُن کے یہاں بھی  
 صرف ضمنتاً تذکرہ ملتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے بعد سے عرب و ہند کے تعلقات کا جو باب شروع ہوتا ہے وہ ایک  
 بھولے عہد کی تجدید ہے، اس لئے کہ اسلام سے قبل 'جاہلیتِ اخیرہ' کا دور عربوں کے زوال و انحطاط کا دور  
 ہے جبکہ وہ زندگی کے ہر شعبہ میں مضحل ہو چکے تھے اور اُن کی حیثیت ایک پسماندہ قوم کی رہ گئی تھی، لیکن اس  
 سے چند صدی قبل تک اُن کا شمار دنیا کی تمدن ترین اقوام میں تھا اور ہندوستان سے اُن کی تجارت زور شور  
 پر تھی۔

اس کا نقطہٴ ابتدا ہم کو "عاد بن عوض بن ارم بن سام بن نوح" کے وقت سے ملتا ہے جس کا زمانہ  
 طوفانِ نوح کے بعد کا قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس عاد کے بارے میں مورخین کا بیان ہے کہ سب سے پہلے  
 جو روئے زمین کا بادشاہ ہوا وہ "عاد" ہے جبکہ قومِ نوح کی ہلاکت کے بعد از سر نو دنیا آباد ہونا شروع  
 ہوئی۔ اس کی طرف قرآن مجید کی حسب ذیل آیت میں بھی اشارہ پایا جاتا ہے۔

واذکروا اذ جعلکم خلفاء من بعد  
 قوم نوح و زادکم فی الخلق بیسطۃً  
 یاد کرو اس وقت کو جب قومِ نوح کے بعد تم کو خلیفہ بنایا  
 اور خلق کے لحاظ سے تم کو باریک نظر عطا کی

"عاد" کے بعد اس کا بیٹا شداد بن عاد اس کا وارث ہوا، اس کا ہندوستان آنا اور یہاں کے  
 مالک کو فتح کرنا ذیل کی تصریحات سے ثابت ہے۔ ابنِ خلدون لکھتا ہے، ۵۷

و ذکرہ المسعودی، ان الذی ملک  
 من بعد عاد، شداد منہو، والذی  
 مسعودی نے لکھا ہو، عاد کے بعد بنو عاد میں سے جو  
 بادشاہ ہوا وہ "شداد" ہے جس نے مختلف ممالک

سار فی الممالک واستولى علی کثیر من بلاد الشام والعراق - کی سیرک اور شام، ہند اور عراق کے اکثر شہروں پر قبضہ کیا۔

خود سوسوی کے الفاظ ”مرج الذهب“ میں یہ ہیں :-

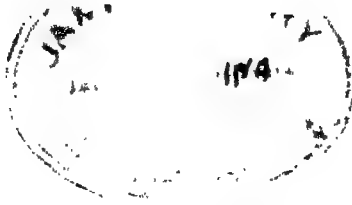
ولشداد بن عاد سیر فی الارض وطلات فی البلاد عظیمہ فی ممالک الهند وغیرها من ممالک المشرق والغرب و حروب کثیرۃ۔

غالباً اسی کے زمانے سے عرب اور ہند کے درمیان تجارت کا سلسلہ قائم ہوتا ہے اس لئے کہ یہ وہی بنو عاد ہیں جن کو تاریخ کی متعارف زبان میں ”فیشین“ کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ مولانا سید سلیمان ندوی تحریر فرماتے ہیں :-

دنیا کی پہلی دریائی مہجرت کا نام فیشین ہے، یہ یونانی نام ہے۔ عبرانی میں ان کا نام کنعانی ہے اور آرامی بھی ان کو کہتے ہیں۔ اہل عرب ان کو ارم کہتے ہیں اور یہی نام قرآن پاک میں ہے ”عاد اسرام ذات العماد“ ”بڑے بڑے ستونوں اور عمارتوں والے عاد ارم“ اور اسی مناسبت سے عربی قبیل کے ذریعہ سے ”بہشت ارم“ ہماری زبان میں بھی بولتے ہیں۔

یہ کون قوم تھی؟ محققین کا بیان ہے کہ یہ عرب تھے جو ساحل بحرین کے پاس سے اٹھ کر شام کے ساحل پر جا بسے تھے۔ بحرین کو یا مشرق میں مشرقی ملکوں کی بندرگاہ ان کی تھی، اور تار شام میں بحرہ روم (میڈیٹیرینین) کے کنارے ان کی مغربی بندرگاہ تھی، جہاں سے وہ لوہان کے حبشہ یروں میں اور یورپ کے شہروں اور شمالی افریقہ کے کناروں تک چلے جاتے تھے۔ اور ادھر مشرق میں وہ ایران ہندوستان اور چین تک کی خبر لیتے تھے۔

(باقی)



# کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت

کا

## تنقیدی جائزہ

(جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ)

ادارہ علوم اسلامیہ - مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ -

( ۷ )

پالوی صاحب کی ایک دلیل یہ ہے کہ "یہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ بیع کو حلال قرار دے اور بڑھوتری کو حرام کہو کیونکہ بڑھوتری جزو لاینفک ہے بیع کا" یہ بات صرف اس وقت کہی جا سکتی تھی جب یہاں 'الرہا' کے معنی ہر طرح کی بڑھوتری کے ہوتے حالانکہ اس کے معنی صرف ایک مخصوص بڑھوتری کے ہیں جس پر پالوی صاحب کا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ عربی زبان کے قواعد سے تو پالوی صاحب دور بھاگتے ہیں لہذا اس کا ذکر تو یہ کیا ہے لیکن یہ تو سیدھی بات ہے کہ اگر اس کا مطلب یہی ہو تا کہ ہر بڑھوتری حرام ہے تو خود پالوی صاحب یہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ مالداروں سے سود لینا جائز ہے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک بھی آیت کا مقصد یہی ہے کہ بعض قسم کی بڑھوتری جائز ہے اور بعض قسم کی ناجائز، جائز بڑھوتری وہ ہے جو تجارت سوداگری یا بیع میں ہوتی ہے برخلاف اس کے جس ناجائز بڑھوتری کا یہاں ذکر ہو رہا ہے وہ سود کی بڑھوتری ہے سود خواروں کے قول "انما البیع مثل الرہا" کا منشا ہی یہی تھا کہ وہ ہر بڑھوتری کو جائز سمجھتے تھے خواہ بیع کے ذریعے ہو یا سود کے ذریعے باری تعالیٰ نے اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا کے ذریعے بتدیکہ کیا کہ ایسا نہیں ہو ان دونوں میں فرق ہی بیع کی بڑھوتری جائز اور حلال بڑھوتری ہو اور سود کی بڑھوتری ناجائز اور اہم بڑھوتری ہی بانسوس ہوتا ہے کہ پالوی صاحب دانستہ یا نادانستہ اسی موقف کو اختیار کر رہے ہیں۔

جو "إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا" کے قائلین کا تھا۔ ان کی یہ بے بنیاد ایج ہے کہ کفار کے قول کا مطلب یہ ہے کہ "پھر یہ کیا تماشا ہے کہ اللہ نے ان ضرورتمندوں کے بیع کے معاملہ کو حلال قرار دیا ہے اور معاملہ ربوہ کو حرام" معلوم نہیں یہ "ضرورت مند" کہاں سے آپسکے۔ قرآن کی تفسیر بھان مئی کا تماشا تھوڑا ہی ہے کہ الفاظ 'معنی' قواعد' سیاق و سباق وغیرہ سب سے مرث نظر کر کے جادو کی طرح پٹارے میں سے جو چاہا برآمد کر لیا۔ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَاحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا کو اگر سود خواروں ہی کا سلسل قول سمجھ لیا جائے تو بیع ربوہ کی ثلثیت اور حلیت بیع و حرمت ربوہ کی تفسیر تاویل کا وہ کونسا اصول ہے جس سے ان آیات کے درمیان سے ضرورتمند کا چہرہ نمودار ہو جاتا ہے۔ پھر اگر یہ کہا جاتا ہے کہ فرض تو ضرورت مند ہی لیتا ہے۔ جسے ضرورت نہیں اُس کا دماغ خراب نہیں جو فرض لیتا پھرے تو پالوئی صاحب ایک مزید تشریح کا اضافہ فرمادیتے ہیں کہ 'ضرورت مند' سے مراد وہ ضرورتمند ہے جو ذاتی اور مرضی ضرورت کے لئے فرض لے وہ ضرورتمند نہیں جو تجارتی اور کالبدی ضروریات کے لئے فرض لے عجیب تماشا ہو آیات مذکورہ سے ایک ضرورتمند پیدا کیا جاتا ہو اور وہ بھی چند خاص صفات کا حامل، اگر پالوئی صاحب کے خیال کے بموجب تفسیر نہیں خیالی فلا بازیوں کا نام ہے تو اس میں کیا حکت ہو کہ صاف صاف یہ کہہ دیا جائے کہ باری تعالیٰ نے ان آیات میں حکم فرمایا ہے کہ سود لینا تمہارے ذمہ فرض عین ہے اگر تجارت اور سود کو ایک جیسا نہ سمجھا تو دائرہ ایمان سے خارج ہو جاؤ گے اور قیامت میں مجنون ہو کر اٹھو گے۔ مرث اتنا ہی نہیں بلکہ اس بات کی خاص طور پر تاکید کی گئی ہے کہ جس کے ذمہ قننا سود ہے بلاتاخیر فوراً اٹا کر دے اور سود خوار ہرگز اس رقم کو نہ چھوڑے ورنہ دونوں غضب خداوندی کے مستحق ہوں گے۔ اگر پالوئی صاحب کی تفسیر!!! پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا تو اس مطلب پر بھی بد رجحان ادلی نہیں کیا جاسکتا۔

لے شاید ابن تیمیہ کے سامنے اسی طرح کے تفسیری نمونے تھے جو دن کے قلم سے بے اختیار مانے یہ الفاظ اگلے جیسے کہ ان ہاد لہذا بقول من لا یعقل ما قول دہنا اہلذیان اشہد من تغیر القرآن دہن من تغیر المصاحف والقراءۃ باطنیۃ للقرآن بل ہر شریعت کثیر منہم المصاحف لیس بلہدین ایج ۱۴/۷۷) اس طرح کی باتیں وہی شخص کہہ سکتا ہے جو اپنے کہے کو خود نہیں سمجھتا یہ تفسیر قرآن سے تو نہیں البتہ ہذیان سے کہیں زیادہ مشابہ ہے۔ یہ ایسی ہی تفسیر ہے جیسی ملاحظہ فرما مطہ باطنیہ کرتے ہیں بلکہ اس سے بھی کہیں بدتر۔

آگے چل کر پالوسی صاحب فرماتے ہیں کہ ”اس کے بعد مسلمانوں کو قانون الہی اور مرضی ایزدی بتائی جاتی ہے کہ کن لوگوں سے بڑھوتری لینا ممنوع ہے۔ کہتا ہے (قرآن) کہ جہاں جن لوگوں کو ان کی ضرورت کے سبب امداد (صدقہ) ملنا ہے۔ اگر وہ لوگ مزید اپنی ضروریات کے لئے قرض لیں تو ان سے کوئی بڑھوتری نہ ملے گی۔ یہیں صریح بات دریافت کر لیں کہ یہ بات کون سا قرآن کہتا ہے؟ کیا پالوسی صاحب کے پاس کوئی خاص ایڈیشن ہے قرآن کا؟ جو قرآن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اترا اور جسے دنیا قرآن کہتی اور سمجھتی ہے اس میں نہ تو کوئی ایسی عبارت ہے جس کے یہ الفاظ ہوں نہ کوئی ایسا جملہ ہے جس کا یہ مطلب ہو، نہ کوئی ایسی آیت ہے جس سے بطریق لزوم یہ مطلب نکلتا ہو اور نہ کوئی ایسی عبارت ہے جس سے بطریق اجتہاد قیاس و استحسان یہ مطلب استنباط کیا جاسکے۔ کیا پالوسی صاحب کے خیال میں یہ بات دیانت داری کے تقاضوں سے مطابقت رکھتی ہے کہ ”(قرآن) کہتا ہے کہہ کر انھوں نے ایسی عبارت دی ہے جسے قرآن سے کوئی واسطہ ہی نہیں اور جو سرسراہٹ کے دماغ کی اختراع ہے۔ پالوسی صاحب نے کہتا ہے ”کے الفاظ لکھ کر اس بات کا بھی پورا موقع فراہم کر دیا ہے کہ نہ جانے والا اس دھوکے میں مبتلا ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ عبارت قرآن مجید کی کسی آیت کا ترجمہ ورنہ کم از کم اس کا تشریحی مفہوم تو ہے ہی کیا محض ترجمہ قرآن پر انحصار کرنے کی بڑھکالت کے پس پردہ اس طرح کے بے بنیاد خیالات کو قرآنی احکام کے نام سے رائج کرنے کے محرکات ہی تو نہیں!

پالوسی صاحب ”وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا“ کے فقرے کو کفار کے قول ہی کا ایک حصہ سمجھتے ہیں لیکن یقین کرنے کی مقبول وجوہات ہیں کہ یہ کفار کا قول نہیں بلکہ جملہ مسلمانوں کا ہے اور بارہی تعالیٰ کا قول ہے۔

پہلی بات یہ کہ اگر اس جملہ کو جملہ مسلمانوں نے مانا جائے (یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ یہاں سے ایک نیا جملہ شروع ہو رہا ہے) تو عربی زبان کے اسلوب بیان کے لحاظ سے واؤ کے بعد لفظ ”قد“ کو معتد نہ لیا جائے گا یعنی جملہ یوں ہوگا۔ ”وَقَدْ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا“۔ مقدمات کے بارے میں

لے ابن القوسین افادہ ہمارا جو پہلے پیرنگات سے قرآن کا ذکر ہی چل رہا جو کہ نشانِ خود پالوسی صاحب لگایا ہوا

اصول یہ ہے کہ مقدرات، محذوفات اور اضارِ خلاصہ اصل ہیں جس وقت تک مطلب صحت ادا ہوتا ہو اور کوئی ضرورت نہ ہو اس وقت تک مقدر یا محذوف نہ مانا جائے گا۔ ملاوہ بریں مقدر یا محذوف ماننے کے لئے کوئی نہ کوئی قرینہ ہونا چاہیے۔ زیر بحث آیت میں بغیر 'قد' مقدر مانے ہونے پر مطلب بالکل صحت، سیدھا اور صحیح ہے۔ اب اگر کوئی مقدر ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اسے اس کی ضرورت، بیا کوئی قرینہ ثابت کرنا پڑے گا جس سے اصل کے خلاف جملہ میں کوئی لفظ مقید نہ مانا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ”وَاحْلُ اللَّهُ الْبَيْعَ وَخَوِّمَ الزُّبَا“ کے بعد اگلا جملہ 'مَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَّمَ وَأُمْرُهُ إِلَى اللَّهِ' ہے جس کا معنی ہے پہلے جملہ پر فاء کے ذریعہ کیا گیا ہے۔ 'فار' کا فائدہ تعقیب بلا تراخی ہوتا ہے جو اس بات کا بڑا قوی قرینہ ہے کہ وہ موعظہ رب جس کے آنے پر سود خود ہی سے باز آ جانے کی صورت میں 'فَلَهُ مَا سَلَّمَ دَأْمُرُهُ إِلَى اللَّهِ' کا وعدہ ہے۔ 'فَاَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَخَوِّمَ الزُّبَا' ہی جو ہے اس صورت میں لازمی طور سے قول باری تعالیٰ ہی سمجھا جائیگا۔

تیسری بات یہ کہ اگر اس جملے کو قول کفار ہی کا ایک حصہ تسلیم کیا جائے تو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا کم از کم مسلمانوں کے قول کی حکایت ماننا پڑے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ کفار بطور تنجیب، استہزا یا استہدام انکاری یہ بات کہتے تھے جس کا مطلب بدانتہا یہی ہو گا کہ کفار کو یہ تسلیم تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا مسلمان یہ کہتے ہیں کہ اللہ نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام قرار دیا ہے۔ لیکن ہم اس سے پہلے یہ بتا چکے ہیں کہ "انما" کا استعمال اس وقت ہوتا ہے کہ جب دی جانے والی اطلاع کے بارے میں مخاطب نادان تھا نہ ہو یا اس سے انکار نہ کرتا ہو، حقیقتاً یا حکماً، انما کے استعمال کے بعد اگر کسی وجہ سے مسلمانوں کو بیع اور ربوا میں مماثلت کا حقیقہ قائل نہ سمجھا جائے تو ممکن تو سمجھا ہی پڑے گا یعنی یہ انما پڑیگا کہ کفار کے نزدیک مسلمان بیع اور ربوا میں مماثلت کے قائل تھے۔ اور اس سے انکار نہ کرتے ..... تھے ورنہ 'انما' کا ناجائز مصرف ہو گا۔ اب اگر 'وَاحْلُ اللَّهُ الْبَيْعَ وَخَوِّمَ الزُّبَا' کو بھی کفار کا قول تسلیم کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ کفار بیک وقت دو متناقض باتیں کر رہے تھے۔ ایک طرف تو یہ کہ مسلمان بیع اور ربوا میں مماثلت کے قائل ہیں اور یہ ان کے نزدیک امر مسلمہ حقیقت ہے جس سے

انہیں ہرگز انکار نہیں (حقیقتاً یا کلماً) دوسری طرف یہ کہتے تھے کہ نہیں مسلمان بیع اور ربوا میں مماثلت کے قائل نہیں، وہ اس سے اس حد تک منکر ہیں کہ ان دونوں میں علت و حرمت کا فرق کرتے ہیں اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ اس فرق کو اللہ کی طرف سے بتاتے ہیں۔ یہ تناقض اس وجہ سے لازم آیا کہ ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو بھی کفار ہی کا قول قرار دے دیا گیا۔ اس صورت میں ایک قباحیت اور لازم آتی ہے وہ یہ کہ ان دونوں کا مجموعی مفہوم اسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب ہم ”انما“ کو لغو اور بے معنی سمجھ لیں اس کے برخلاف اگر ہم ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ مان لیں تو ایک طرف تو مذکورہ تناقض کا سوال نہ اٹھے گا دوسری طرف ”انما“ کو لغو اور بے مصرف نہ سمجھنا پڑے گا۔

چوتھی بات یہ کہ شروع کی آیات میں بتایا جاتا ہے کہ سود و خوار قیامت کے دن نجس و اچھا اس ہو کر اٹھیں گے۔ ”ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا“ کے ذریعے اس سزا کی وجہ یہ بتائی گئی کہ انہوں نے یہ کہا تھا کہ بیع تو ہو ہو رہا ہے مانند ہے جس سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اللہ کے نزدیک بیع ربوا کے ہرگز مانند نہیں، اس کے نزدیک ان دونوں میں اتنا فرق ہے کہ جو اس فرق کا انکار کرتا ہے اسے قیامت میں مذکورہ سزا دی جائے گی وہ نہ اگر عند اللہ بھی بیع اور ربوا باہم مماثل ہیں تو اس بات کے کہنے والوں کو سزا دینا کیا معنی۔ اب فوراً یہ سوال اٹھتا ہے کہ آخر وہ کیا اور کس نوعیت کا فرق ہے جو اللہ کے نزدیک بیع اور ربوا میں پایا جاتا ہے۔ اس سوال کا جواب بڑی عمدگی سے مل جاتا ہے اور ربوا اور بیع کے فرق کی وضاحت بڑی خوبی سے ہو جاتی ہے اگر ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ مان لیا جاتا ہے، وہ نہ بصورت دیگر یہ سوال تشنہ رہ جاتا ہے اور اس فرق کی کوئی تشریح نہیں ہو پاتی۔

پانچویں یہ کہ مسئلہ کی اہمیت کا تقاضا ہے کہ محض کفار کے قول کی نقل اور ان کے موقف کی وضاحت پر بھی اتنا نہ کی جائے بلکہ حقیقتِ حال بڑے قطعی اور دو ٹوک طریقے سے بتا دی جائے، اتنے بنیادی مسئلہ کے بارے میں محض معترضین کے اعتراض کو نقل کر دینا اور حقیقتِ حال کو واضح ذکر و تاثر ان کی شانِ بلاغت سے بعید ہے۔ ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ ماننے کی صورت میں حقیقتِ حال پوری اب وقاب سے سامنے آ جاتی ہے۔

لیکن ان تمام باتوں سے قطع نظر کرتے ہوئے اگر ہم اس جملے کو کفار کے کلام ہی کا ایک حصہ تسلیم کر لیں تو بھی اس سے سود کی حلت پر استدلال کرنا ممکن نہیں کیونکہ اس صورت میں جیسا کہ بتایا گیا "اس جملے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا کم از کم مسلمانوں کے قول کی حکایت ماننا پڑے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ کفار بطریق تعجب استہزایا استفہام انکار ہی بات کہتے تھے۔ اب "ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَشَرُ مِثْلُ الدُّبِّ" اور "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّيْءَ" دونوں کو ملا کر دیکھئے تو جب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

- ۱۔ کفار کا دعویٰ تھا کہ بیع اور ربوا میں سرسرو کوئی فرق نہیں۔
- ۲۔ کفار بیع اور ربوا دونوں کو حلال سمجھتے تھے۔
- ۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کم از کم مسلمان یہ کہتے تھے کہ ربوا حرام اور بیع حلال ہے۔
- ۴۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کم از کم مسلمان یہ بھی کہتے تھے کہ ربوا کی حرمت اور بیع کی حلت اللہ کی طرف سے ہے۔

۵۔ کفار کو اس کا اثر تھا کہ مسلمان ان دونوں باتوں کے قائل ہیں۔

۶۔ کفار کا دعویٰ تھا کہ ایسا حکم حکم خداوندی نہیں ہو سکتا جو یہ کہے کہ ربوا حرام ہے اور بیع حلال۔ چنانچہ ان دونوں آیات کو ایک ہی سلسل قول ماننے کے بعد جو صورت حال سامنے آتی ہے وہ یہ ہو کر زائد نزول قرآن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کے دوران دو فرق ہیں: ایک طرف ملے اگر باہمی صاحب کا یہ خیال ہو کہ اس آیت کے قول باری تعالیٰ ہونے کا انکار کر کے انھوں نے کوئی نیا لکھ پیدا کیا ہے اور کوئی نئی اور طبعاً بات کہی ہے تو یہ ان کی بڑی بھول ہے۔ اس سے پہلے بعض بدذوق اس بات کو اٹھا چکے ہیں لیکن علمائے تفسیر و عربیت کے نزدیک ان کی رائے درخشاں نہ ہو سکی (روح المعانی) شیخ زادہ حاشیہ بیضاوی تفسیر کبیر و فیرو میں یہ قول نقل کیا گیا ہے) ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ یہ بات پالوی صاحب ہی کے زخیر ذہن کی پیداوار ہو سکتی تھی کہ اس آیت کو کفار کا کلام ماننے سے حلت ربوا پر استدلال کیا جاسکتا ہے! شاید اس بات میں کچھ نہ کچھ صداقت ہے مگر کہ لاطمی بعض اوقات ابتکار فکر کا سب سے بڑا سبب بن جاتی ہے!!



مسلمان جو ربوہ کو حرام اور بیع کو حلال کہتے ہیں اور اس حرمت و حلت کا فرق تسلیم کرنے کو تیار نہیں، ساتھ ہی یہ جانتے اور مانتے ہیں کہ مسلمان ان میں سے ایک کو حلال اور دوسرے کو حرام بتاتے ہیں اور اس حلت و حرمت کو اللہ کی طرف سے بناتے ہیں جبکہ کفار اس فرق کی بنا پر اسے حکم الہی سمجھنے سے منکر ہیں اور ربوہ اور بیع دونوں کو حلال سمجھتے ہیں۔

اس صورت حال کو پیش نظر رکھ کر دیکھئے کہ قرآن کس فرق کے موقف و مسلک کی تصدیق کر رہا ہے اور کس کی تکذیب و تردید؟ توصات معلوم ہو گا کہ قرآن اس فریق کی تکذیب کر رہا ہے جو ربوہ اور بیع میں فرق کا قائل نہیں، جو اسے حکم الہی تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے اور دونوں کو حلال سمجھتا ہے، قرآن اس فرق کے لئے دردناک عذاب کی بشارت دے رہا ہے اور کہتا ہے کہ یہ فریق قیامت کے دن مجنونا کو اس پر کڑاٹھے گا اور اس عذاب یا سزا کی وجہ نہایت وضاحت سے اُن کے مذکورہ مسلک کو بتاتا ہے جس کا دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ قرآن مسلمانوں کے موقف و مسلک کی تائید تصدیق و توثیق کر رہا ہے اور یہ مانتا ہے کہ ان دونوں میں اتنا ذبردست فرق ہے کہ ایک چیز حلال اور دوسری چیز حرام، جدہ حلت و حرمت کا یہ فرق اللہ ہی کی طرف سے ہے ورنہ بصورت دیگر اگر مسلمان اپنے موقف میں کسی جگہ بھی غلط تھے تو قرآن ان کی اس غلطی پر ضرور تنبیہ کرتا۔

اس جگہ ایک نہایت اہم سوال یہ اٹھتا ہے کہ جیسا کہ معلوم ہوا کہ اگر زمانہ نزول قرآن میں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں مسلمان ربوہ اور بیع میں حلت و حرمت کے قائل تھے (اور یہ بات ایسی مشہور و معروف تھی کہ کفار تک کو تسلیم تھی) تو ان کے اس مسلک کا ماخذ کیا تھا؟ آیا وہ خود ہی اپنے جی سے گڑھ کر یہ بات کہتے تھے اور درحقیقت یہ حکم خداوندی نہ تھا؟ یا واقعی یہ حکم اللہ ہی کی طرف سے تھا؟ اگر حقیقت یہ حکم اللہ ہی کی طرف سے نہ تھا اور مسلمان کی من گڑھت بات تھی تو قرآن نے اس بات پر ان کی گرفت کیوں نہیں کی اور ان کی غلطی کو واضح کیوں نہیں کیا۔ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر حق آشکار کیوں نہ کیا۔ لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس طرح کی کوئی بات نہیں ہوئی تو ہم یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ مسلمانوں کے اس مسلک کا ماخذ حکم خداوندی ہی تھا اور بیع کی حلت اور ربوہ کی حرمت اللہ ہی کی طرف

ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس قول کو حکایتِ قولِ مسلمین سمجھا جائے لیکن اگر حکایتِ قولِ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سمجھا جاتا ہے تو بات بالکل ہی صحت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی حلتِ بیع اور حرمتِ ربوا اور اس کے حکم خداوندی ہونے کے قائل تھے تو اس صورت میں اس سوال کا اٹھانا ہی ایمان کے تقاضے کے خلاف ہو گا کہ یہ حکم خداوندی تھا یا نہیں۔

پالوئی صاحب نے ”وَاحْلُ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرِّمُ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ ماننے سے انکار تو اس لئے کیا تھا کہ اس سے سود کی حلت پر دلیل قائم کریں۔ مگر مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ سود کی حرمت کا انکار اس بنیاد پر ممکن نہیں، برخلاف اس کے اس طرح سود کی حرمت کچھ اور زیادہ موکدہ چلتی ہے۔ ہمیں اس سلسلہ میں اتنا اور عرض کرنا ہے کہ اگر مذکورہ تمام چیزوں سے بھی انحصار برتا جائے تو ”دُسْرُ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا“ اور ”فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ“ کی آیات کا کیا کیا جائے گا جن سے بڑی وضاحت سے سود کی حرمت اور اس کی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس مجموعے میں پالوئی صاحب کے مضمون کی ثنویت محض مضمون کے عنوان کی بنا پر ہونی چاہیے ورنہ پورے مقالے میں کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں جس کی بنا پر اسے کسی منجیدہ علمی یا تحقیقی بحث کے سلسلہ میں ذوق برابر بھی قابلِ اعتناء سمجھا جاسکے۔

بحیثیت مجموعی دیکھا جائے تو چاروں مقالوں کا مرکز ہی نکتہ سود خواری کی حلت بلکہ استحباب کے دلائل تلاش کرنا ہیں۔ ہر مقالہ نگار نے سر توڑ کوشش کی ہے کہ ہر ممکن قیمت پر اس مقصد کو حاصل کر لے خواہ اس کے لئے استدلال کے سارے قواعد و مقتضیات کو بالائے طاق ہی کیوں نہ رکھ دینا پڑے یہ بات بڑی مایوس کن ہے کہ وہ لوگ جو عصرِ حاضر کے مسائل کا حل اسلامی بنیادوں پر پیش کرنے کے مدعی ہیں حلال و حرام کے مسائل کو مغالطہ دہی، فقہاء کے مسلک کی فلتا اور ناقص تشریحات اور احادیث و قرآن کی مسخ کردہ تعبیرات کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

سود پر اردو اور انگریزی میں کافی مواد پیش کیا جا چکا ہے۔ اس موضوع پر ایک نئی کتاب سے بجا طور پر یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اب تک کے پیش شدہ مواد پر کچھ اضافہ کرے گی یا اس کا تنقیدی

جائزہ لے کر کسی دوسری رائے کو کھٹوس دلائل کے ساتھ پیش کرے گی۔ اس کتابچے میں سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ طویل احمد منگھوری مرحوم ادران کے مکتب فکر کے لوگوں کے خیالات کو غیر منہضم صورت میں پیش کر دیا گیا ہے۔ بڑے کتابچے میں ہمیں کوئی ایسی بات نہیں ملتی جو مثلاً منگھوری صاحب کی کتاب ”مسئلہ سود اور مسلمانوں کا مستقبل“ پر کوئی اضافہ ہو، اتنی پیش پا افتادہ باتوں کو دوبارہ نئے عنوان کے تحت پیش کر دینا علمی خدمت نہیں قرار دی جاسکتی۔ اگر ادارہ ثقافت اسلامیہ کے رفقاء کی تصنیفات و تالیفات کا علمی معیار یہی رہا جو اس کتابچے سے ظاہر ہوتا ہے تو اس سے اچھی توقعات قائم رکھنے یا کرنا کا معاملہ بڑا شبہ ہے۔

جعفر شاہ صاحب اور پالوسی صاحب کے مقالوں میں جگہ جگہ علماء و فقہاء پر پھمتیاں چُست کی گئی ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان باتوں سے مسائل کے حل میں کیا مدد ملتی ہے۔ اور اس سے اسلام کی کوئی خدمت منظور ہے۔ تبادلہ اُردو الفاظ ہوتے ہوئے بلا ضرورت انگریزی الفاظ کے استعمال سے عیب سے صرف یعقوب شاہ صاحب کا مقالہ پاک ہے باقی دونوں نامہ نگار اس کے کافی شوقین معلوم ہوتے ہیں، جعفر شاہ صاحب بہت زیادہ اور پالوسی صاحب ان سے کچھ ہی کم مضامین کے انتخاب میں کوئی علمی یا تحقیقی معیار ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ کتاب صحیح پھینے کے سلسلہ میں کوئی کوشش نہیں کی گئی۔ کتنی ہی جگہ آیات قرآنی غلط چھپ گئی ہیں۔ تھوڑی سی توجہ سے یہ خرابی دور کی جاسکتی تھی۔ اس کتابچے کا مطالعہ صرف ایک نقطہ نظر سے مفید ہے وہ یہ کہ اس سے ایک طرف تو اس مخصوص قسم کے اجتہاد، اس کے معیار، طرز اور اغراض و مقاصد کے بارے میں واقفیت حاصل ہوتی ہے جو موجود دور کی پیداوار ہے اور جو ہر اس چیز پر اسلام کا ٹھہر لگانا چاہتا ہے جسے مغرب کے مفکرین کی تائید حاصل ہو، خواہ روح اسلام اس سے کتنا ہی باہر کرے، امت مسلمہ اس کی تحریم پر مجتمع کیوں نہ ہو۔ قرآن و سنت مراعاتاً اسے غلط ہی کیوں نہ بتاتے ہوں دوسری طرف اس بات کا قوی احساس دلاتی ہے کہ جو دور دورہ امت مسلمہ کہتے ہی ایسے مسائل سے دوچار ہے جن کے حل کی طرف اگر ان لوگوں نے فوری توجہ نہ دی، نہ صرف شریعت اسلامیہ پر باہر نہ عبور رکھتے ہوں بلکہ جو مغربی علوم اور جدید نظریات پر بھی مبصرانہ نگاہ

رکتے ہوں جن کا ذہن و دماغ مغربی نظریات کی چمک دمک سے مرعوب نہ ہو، جن کے دل خشیتِ الہی سے معمور ہوں اور جن کا مقصود محض رضائے الہی ہو تو اس کا نتیجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہ ہو گا کہ اسلام کے نام پر کیسے غیر اسلامی نظریات اُمتِ مسلمہ کے حلقے سے اتارے جانے کی کوشش کی جاتی رہے گی۔

جائزہ طویل ہو گیا مگر غیر ضروری طور پر نہیں۔ اس طوالت اور تفصیل کی ضرورت متعذر وجوہ سے محسوس کی گئی۔ پہلی بات تو یہ کہ سود کی حلت و حرمت کا مسئلہ اپنی اہمیت کے پیش نظر اس بات کا متقاضی تھا کہ اس پر ذرا تفصیل سے بات چیت ہو جائے۔ سود کی حرمت پر قرآن، سنت، اجماع اور نقیاس ہر ایک سے مستقل دلائل قائم ہیں۔ اُمتِ محمدیہ کا عمل متواتر بھی اس کی حرمت پر رہا ہے اور پورا مسلمان معاشرہ پورے طور پر سود کی حرمت پر متفق رہا ہے۔ اس سے انکار نہیں کہ مسلم معاشرے میں بھی سود خواری کی مثالیں ملتی ہیں۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس بارے میں اس کے احصاات بڑے نازک رہے ہیں، سود خواری کو ہمیشہ انتہائی گری ہوئی نظروں سے دیکھا گیا ہے اور سود خوار کے لئے مسلمان کے قلب میں ذلت و تنفر کے سوا اور کچھ نہیں رہا، تاہم سود خواری دوسری چیز ہے اور سود کو حلال اور اسلام کی نظر میں طیب و طاهر بتانا ایک بالکل دوسری بات ہے۔ سود خواری کو مذہب کی طرف سے سدِ جواز بخشنے کی کوشش عیسائی معاشرے میں کافی پہلے شروع ہو چکی تھی خود پوپ کی طرف سے اسے حلت کی سند عطا ہوئی، مگر ہمارے ہاں مغربی ممالک کے سیاسی اور معاشی تسلط کے وقت تک اس طرح کی کسی کاوش کا سراغ نہیں ملتا۔ لیکن جب اس تسلط کے نتیجے میں سیاسی، معاشی اور تہذیبی میدان میں وہی اقتدارِ مروجیت اور مہم پسندی کی نگاہ سے دیکھی جانے لگیں جن پر مغرب کی تقلید کی مہر لگی ہوئی تھی تو بعض مسلمان متجددین نے مغرب کی اس معاشی تنظیم کو جس کی بنیادیں سود پر استوار تھیں، مادی قوت کا بڑا وسیلہ سمجھ کر اسے ملاؤں میں رائج کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ ہندوستان میں سرسید اور ندیر احمد وغیرہ نے اس سلسلہ میں قیادت کا منصب سنبھالا، طفیل احمد منگلوری اس تحریک کے روج رواں رہے، انھوں نے بڑی جدوجہد کی، سود مند نام کا رسالہ نکالا خود کتابیں لکھیں، دوسروں سے لکھوائیں، مختلف قسم کے رسائل اور کتابچے سود کو حلال ثابت کرنے اور اسے پسندیدہ و مستحسن قرار دینے کے لئے نکالے گئے۔ ایک مستقل سوسائٹی

اس کام کے لئے بنائی گئی لیکن ان حضرات کی جدوجہد کو علمی تحقیقی یا مذہبی میدان میں کوئی خاص کامیابی نصیب نہ ہوئی اور مسلم معاشرے نے کبھی اس جتنی مکھی کا ٹکٹا گوارا نہ کیا۔ سود کے مجوزین کے دلائل ہرچکر چند باتوں تک محدود تھے۔ یہ دلائل اکثر بیشتر بے بنیاد مزعومات تھے اور ان کی حقیقت مغالطوں سے زیادہ نہ تھی۔ سود کے جواز کے لئے ایک ہتھیار جو عیسائی معاشرہ ہی سے مستعار لیا گیا تھا وہ سود کی مداخلت میں تقسیم تھی۔ ایک وہ سود جو صرف اور ذاتی قرضوں پر لیا دیا جاتا ہے دوسرے وہ سود جو کاروباری یا پیداواری قرضوں پر لیا دیا جاتا ہے۔ کوشش کی گئی کہ کسی طرح تو مردہ ذکر یہ ثابت کر دیا جائے کہ اسلام نے جس سود کو حرام کیا ہے وہ صرف پہلی قسم کا ہے دوسری قسم کا نہیں۔ تاریخ کو اپنے اس دعویٰ کی تائید میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی کہ دوسری قسم میں کمرشل انٹرسٹ نہ تھا اس لئے حرمت رہا کا اجزاء اس پر نہیں ہو سکتا۔ یعقوب شاہ صاحب کی کوشش اسی طرح کی کوششوں کی صدائے بازگشت ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی کوشش کی گئی کہ کمرشل انٹرسٹ کو مختلف عقود شرعیہ سے مطابق ثابت کر کے اسے حلال بتایا جائے، اس سلسلہ میں اس بات کی بھی احتیاط نہیں کی گئی کہ جس عقد سے اس کی مطابقت ثابت کی جا رہی ہو وہ خود بھی جائز اور صحیح ہو۔ باطل فاسد اور ناجائز نہ ہو جعفر شاہ صاحب اور پالوسی صاحب کے مقالے تا مگر اسی طرح کے مضامین سے ماخوذ ہیں۔

ان چاروں مضامین کا تفصیلی جائزہ اور ان کے دلائل کی کمزوری واضح کرنے سے ایک طرف تو اس مواد پر تنقید ہو جاتی ہے جو سود کے سلسلے میں اس کتابچے میں پیش کیا گیا اور دوسری طرف ان کے بیشتر حضرات کی دلیلوں کا محنت و سقم بھی معلوم ہو جاتا ہے جن سے یہ دلائل اور انداز فکر اخذ کیا گیا ہے اور اس طرح سود کے معاملہ میں غیر جانبدار حضرات کو آزادانہ رائے قائم کرنے کا موقع ملے گا۔

دوسری چیز جو اتنے تفصیلی جائزے کی محرک بنی یہ ہے کہ جن حضرات کے مضامین اس مجموعے میں شامل ہیں ان میں سے بعض بے حد زود نویس ہیں۔ انھوں نے مختلف اسلامی مسائل پر تصنیفات و تالیفات کا انبار لگا دیا ہے۔ ان میں سے بعض صاحبان کچھ حلقوں میں اپنے علم دین اور فقاہت کے لئے خاصے مشہور ہیں، ان حضرات کی ساری تصانیف کو تفصیل سے تنقید کی کسوٹی پر کٹنا غلطیوں کی نشاندہی کرنا،

صحیح باتوں کی تصویب کرنا اور اس طرح کھڑا کھڑا الگ کرنا ایسا کام ہے جس کی اگر ضرورت بھی محسوس کی جائے تو بڑا وقت چاہتا ہے چنانچہ اتنا ہی کافی سمجھا گیا کہ اس مجموعے میں شامل شدہ مضامین پر ایک مبوطہ تنقیدی جائزہ لکھ دیا جائے اور اچھی طرح اس بات کو واضح کر دیا جائے کہ ان حضرات کا طرز استدلال کیا ہے علمی اعتبار سے ان کے دلائل کس پائے کے ہیں تحقیقی نقطہ نظر سے ان کی آراء کا صحیح مقام کیا ہے کتاب و سنت اور فقہائے مجتہدین کے مسلک کو یہ کہاں تک سمجھتے ہیں تاکہ عمومی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ دینی مسائل میں ان حضرات کی تحریروں پر کہاں تک اعتماد کیا جاسکتا ہے اور جن مسائل سے آج ہمارا معاشرہ دوچار ہے ان کے جو اسلامی حل ان کی طرف سے پیش کئے جاتے رہے ہیں ان پر کہاں تک بھروسہ کیا جاسکتا ہے تیسری بات یہ کہ ادارہ ثقافت اسلامیہ پاکستان سے اسلام اور اس کے متعلقہ مباحث پر دھڑا دھڑا کتابیں شائع ہو رہی ہیں یہ یقیناً نہایت اہم کام ہے کہ مختلف مسائل و مباحث پر خصوصاً ان مسائل پر جو خاص طور سے اس دور کی پیداوار ہیں اسلامی نقطہ نظر سے روشنی ڈالی جائے اسلامی بنیادوں پر ان کے حل کی کوشش کی جائے۔ اس قسم کی کوششوں کی ضرورت بہت افزائی کی جانی چاہیئے اور انھیں اشاعت کے ذریعے منظر عام پر لانے کی صورت نکالی جانی چاہیئے۔ یہ بڑی مبارک بات ہے کہ کوئی ادارہ اپنے آپ کو اسی کام کے لئے وقف کر دے مگر اس کے لئے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ کھولے کھرے کو پرکھ لیا جائے۔ صحیح اور غلط کو الگ کر دیا جائے اور اشاعت سے پہلے اسے کوئی تنقیدی کسوٹی پر کس لیا جائے اور اس کے بعد جو چیز ذرا خالص ثابت ہو اسی کو منظر عام پر لایا جائے تاکہ مسلم معاشرے کو جو چند در چند پیچیدہ مسائل سے دوچار ہے واقعی صحیح رہنمائی مل سکے ورنہ اگر حق و باطل کے غیر عمیر اور گڈ بڈ مجموعے مسلمان پبلک کے سامنے لائے جاتے رہے تو سوائے تشویش و انتشار و داغی پر آگندگی اور ذہنی اور دینی صحت کے فساد کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا اس کتابچے کی تفصیلی تنقید سے یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ مذکورہ ادارہ اس بارے میں اپنی ذمہ داری کو کس حد تک محسوس کر رہا ہے کس قسم کا لٹریچر مسلم پبلک کے سامنے لایا جا رہا ہے اور اس کی مطبوعات اور شائع کردہ کتابوں پر مسلم عوام کس حد تک بھروسہ کر سکتے ہیں۔

# ہفت تماشائے مرز قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۵۱)

اس میں شک نہیں کہ سراوگی فرقے کے لوگ بہت ہی رحمدل اور کم آزار ہوتے ہیں۔ کبھی منہ نہیں دھوتے کئی بھی بہت کم کرتے ہیں۔ چنانچہ ہندوؤں میں مشہور ہے کہ سراوگیوں کے دانتوں میں اتنا میل ہوتا ہے کہ اگر اسے لٹا دیا جائے تو اسے بند کرنے کے لئے گوند یا لمبی کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ یہ لوگ دوسرے ہندوؤں کے برضات غسل کے بغیر کھانا کھاتے ہیں اور کھانا کھاتے وقت لباس بھی اتار دیتے اور ان دونوں باتوں میں (یعنی کھانے سے پہلے غسل نہ کرنا اور کھانا کھانے کے لئے لباس نہ اتارنا) پنجابی کھتری اور کشمیری برہمن بھی اسی فرقہ سے مشابہت رکھتے ہیں۔ کھتری دونوں حالتوں میں اور کشمیری صرت کپڑے پہن کر کھانا کھاتے ہیں لیکن بعض کشمیری غسل کی قید کو بھی ملحوظ نہیں رکھتے لیکن کچھ لوگوں نے پنجابی کھتریوں کی طرح پُرب کے شہروں میں آکر ہر روز غسل کرنے اور کھانا کھانے کے وقت کپڑے اتار دینے کی عادت ڈال لی ہے۔ بس اتنا ہی فرق ہے کہ کھتری سخت ضرورت میں یا شدید گرمی میں غسل کر لیتا ہے۔ اور سراوگی کسی حال میں بھی بدن نہیں دھوتا۔ اس بارے میں اس فرقے کے پیرو یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ:

سیوئے | بسا اوقات یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ بہت ہی چھوٹے موٹے جاندار جن کا وجود جزوِ تہجریٰ کی طرح وہمی ہوتا ہے، پانی بہانے سے زمین پر گر کر ہلاک ہو جاتے ہیں اور بعض لوگوں کے نزدیک منہ کی بھاپ سے بعض جاندار مر جاتے ہیں۔ اس بنا پر اس فرقے کے کچھ لوگ موٹا کپڑا منہ پر مضبوط باندھ کر چلتے ہیں۔ اس فرقہ کو سیوئے کہتے ہیں۔ بہت سے سیوئوں نے علوم و حکمت کی تحصیل کی ہے

اور یہ لوگ تھرملی میں دوسرے ہندوؤں سے بڑھ گئے ہیں۔ بہت سے ہندوؤں کے اقبال کو وجودِ ربّانی کے قدّم اور کائنات کے حدوث کی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ علامی شیخ ابو الفضل، وزیر اکبر بادشاہ نے بھی اکبر نامہ میں بیوڑوں کے قول کو دلیل بنا کر موجودات کی ابتدا کا ذکر کیا ہے لیکن ہمارے زمانے میں یہ لوگ متعلم ہیں اور سودہ وغیرہ کا رویہ مجھے کرنے کی وجہ سے اچھی نظر سے نہیں دیکھتے جاتے۔ سرادگیوں کو اس سوال بھی کہتے ہیں۔ بیوڑہ لوگ شادی نہیں کرتے اور بعض سرادگی بھی جو منہ پر کپڑا نہیں باندھتے، عورت سے برہمنہ کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو ”جنتی“ کہا جاتا ہے۔ بلکہ ہندوستان میں اس لفظ کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے یعنی غیر سرادگی کو بھی جو عورت سے بچتا ہے خواہ ہندو ہو یا مسلمان ”جنتی“ کہہ دیا جاتا ہے۔ اس فرقہ کا اصلی وطن راجپوتوں کے یہی شہر اور اس کے اطراف میں ہر چنانچہ اس گروہ کے کچھ لوگ اپنے آپ کو راجپوت سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ خیال محض پاگل پن ہے۔ یہ سب لوگ دلّیش ہیں۔ شریعت سے باہر ہونے کی وجہ سے اگر دال جاتی کے لوگ سرادگیوں سے دلی عداوت رکھتے ہیں۔ لیکن بعض لوگوں نے ان کا مذہب اختیار کر لیا ہے۔ اگر دال جاتی کے لوگ پارس ناتھ کی مورتی کو ہاتھی پر بٹھا کر بڑی شان و شوکت کے ساتھ شہر میں گھماتے ہیں..... پنجابی کھتریوں کے بعد اس فرقے کے مردوں اور عورتوں میں حُسن پایا جاتا ہے۔

**شنوی** | ہندوستان میں ایک جماعت شنوی کہلاتی ہے۔ اُن کی عادت یہ ہے کہ رمضان کے چاند کی پہلی سے لیکر آخری تاریخ تک (پوئے مہینے) خوب نمازیں پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں اور کلامِ پاک کی تلاوت بھی کرتے ہیں اور رات رات بھر عبادت کرتے رہتے ہیں۔ پانچویں وقت کی نماز میں حنفی مینیوں کے مسلک کے مطابق ادا کرتے ہیں اور ہندو مذہب کے روئے بھی نہیں چھوڑتے اور روزوں کے سوا اس فرقے کے عقائد میں حقیقی عبادتیں بھی مقرر ہیں ایک ایک ادا کرتے ہیں۔ ایک طرٹ تو محرم میں تعزیہ داری کرتے ہیں، فغاڑو مساکین کو کھانا کھلاتے اور شربت پلاتے ہیں۔ دوسری طرف کا کھانے کے سامنے حق بھی کرتے ہیں۔ مقرر اور مہند آہن میں جو ہندوؤں کے تیرتھ استھان ہیں، آرتی بھی سنتے ہیں اور خود بھی گا گا کر ننگ پڑھتے ہیں۔ کالکٹا دیوی کی مندر ایک عورت جس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور آرتی وہ الفاظ ہیں جو تمام اور کھیاں مانج میں گائے جاتے ہیں۔ یہ دونوں لہجن کے اوتار ہیں۔ اس جماعت کا چھ فکاہہ ہے



کہ ضروری امر سے فارغ ہو کر رات کے وقت یہ صحیحہ الفاظ گاتے ہیں اور پیل کا کوئی برتن 'خونچے کی شکل کا' ہاتھ میں لے کر اسے انگلیوں سے ساذکی طرح بجاتے رہتے ہیں، اس سے گیت میں جاتی پسرا چو جاتی ہے۔ ستوی لوگ ہندوؤں کی پیروی میں گائے کے گوشت سے اور مسلمانوں کی تعلیم میں سور کے گوشت سے پُرا پُرا پرہیز کرتے ہیں۔ یہ پتہ نہیں چلتا کہ ان کی ابتدا کہاں سے ہوئی۔ ان کے نام مسلمانوں سے ملتے جلتے ہوتے ہیں۔ راقم الحروف کا یہ گمان ہے کہ یہاں بالمشابہی کے زمانہ میں یہ لوگ جبر کی وجہ سے مسلمان ہوئے ہیں۔ چونکہ ایک ہندو کے مسلمان ہو جانے کے بعد ہندو لوگ اس کو اپنی مجلس طعام میں ہرگز داخل نہیں ہونے دیتے، ایک جگہ کھانا کھا نا تو کس حساب میں ہے۔ اس لئے یہ بے چارے مجبوراً مسلمان بنے رہے۔ کیونکہ انھوں نے ہندوؤں میں اپنی کوئی گنجائش نہیں دیکھی۔ شاید انھوں نے دل سے اسلام قبول نہیں کیا تھا، اسی لئے دونوں راہوں کو اختیار کر لیا یا پھر اپنی بے بصیرتی کی وجہ سے شک کی ٹٹلنائے میں گرفتار ہیں۔ اور اپنی نجات کا کوئی راستہ سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے قیامت کی جواب دہی سے بچنے کے لئے دونوں مذہبوں کے پیشواؤں کی پیروی اختیار کر رکھی ہے۔ جیسے بعضے بھاندہ مسلمانوں سے روپے، پیٹھنے کے لالچ میں، تبدیل مذہب کر کے ہندو سے مسلمان ہو گئے ہیں مگر شاید عمر بھر کبھی کلمہ طیبہ ان کی زبان پر نہ آیا ہوگا۔ نماز و روزہ اور دوسری عبادتیں تو درکنار رہیں۔ اپنی بادی کے لوگوں کے سوا وہ کبھی مسلمانوں کے ساتھ کھانا بھی نہیں کھاتے۔ اور ہندو پیشواؤں کے سوا کسی کو اپنا رہبر نہیں مانتے۔ بادخواں (بھانڈ) وہ لوگ ہیں جو لوگوں کا نسب نامہ یاد رکھتے ہیں، ہر فرقے کے اپنے بادخواں ہوتے ہیں۔ اس لئے ہر بادخواں صرف اُسی فرقہ کا حسب نسب یاد رکھتا ہے جس سے وہ متعلق ہوتا ہے۔ دوسرے فرقے کے نسب کی اسے کچھ خبر نہیں ہوتی۔ اداکھتریوں میں درسم ہے کہ لڑکے کی شادی کے موقع پر ایک دلاک، ایک بادخواں اور ایک مطرب (گوئیہ) یہ تین شخص داماد کے باپ کی طرف سے اور لڑکی کے والد کی طرف سے جاتے ہیں اور اگر زین ثانی نے ان اشخاص کی بات مان لی تو پھر وہاں سے بھی اسی طرح یہ تین اشخاص داماد کو دیکھنے آتے ہیں، اور ان تینوں آدمیوں کی بیویاں بھی ساتھ ہوتی ہیں جو ان 'بہن' بھی بھی 'خالہ اور دہااد' بہن کی دوسری رشتہ دار عورتوں کو کہتی ہیں۔ شاید

اُن کے بندگان میں سے کسی نے اپنی خصوصیت کی وجہ سے یا کھتریوں سے تعلق کی بنا پر یا اپنے بنی اعلام میں سے کسی سے جھگڑا ہوجانے کے باعث حریت کا اپنے اوپر غلبہ دیکھ کر یا انعام کی لالچ میں حاکم کے سامنے سند یا دکی اور بظاہر اسلام سے مشرت ہو گیا تاکہ حریت پکڑا جائے اور خود دل جمعی کے ساتھ اپنی مراد حاصل کر لے۔ ہندوؤں کے عوت عام میں اس خصوصیات کو اصطلاحاً عبارت کہتے ہیں اب ان محضوں میں باوجود اس فارسی لفظ ہے لیکن ہندوستانی اُسے ”باو فر دوش“ کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ بھی بونصر بدخشانی کے کلام میں پایا جاتا ہے جو کبھی ہندوستان نہیں آیا تھا۔ لہذا ہندی الہل نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ یہ ایرانیوں کی زبان نہیں ہے۔ اگرچہ شنویوں کا ذکر اس موقع پر نہیں آنا چاہیے تھا جہاں ہندوؤں کے فرقوں اور اُن کے عقائد کا بیان ہو رہا ہے۔ چونکہ یہ فرقہ باطن میں کافر بھی مگر بظاہر مسلمان ہیں لیکن اُن کے کفر کی بنیادیں اتنی قوی ہیں کہ فانیوں کی تنبیہ کے واسطے ان کا ذکر ہی ضمن میں کیا گیا۔ اس زمانے میں ہندوؤں کے اور بھی فرقے ایسے ہیں جو مسلمانوں کے رہن بہن اور خوراک اور پوشاک کو پسند کرتے ہیں اور اُن کی گفتگو سے متاثر ہو کر یا اہل اسلام کی شان و شوکت دیکھ کر متحیر ہو جاتے ہیں اور جوق در جوق صوفیوں کی اطاعت میں آ جاتے ہیں۔ اُن میں بہت سے لوگ شیعوں کی حکومت ہونے کے باعث تشیع کی طرف جھکتے ہیں لیکن اس سے کچھ فائدہ نہیں کیونکہ یہ لوگ مسلمانوں کے کھانے سے پرہیز کرتے ہیں۔ ہر روز غسل کرتے ہیں اور رسوم کفر ابھی تک ادا کر رہے ہیں۔ جب میں گے تو اپنے موروثی کی طرح آگ ہی میں جلانے جائیں گے۔ بہر حال کچھ بھی ہو ظاہر میں تو نفیست ہیں۔

سکھوں کا بیان | کھتری لوگ ایک فرقہ سے ہزار فرقوں میں تقسیم ہو گئے ہیں اور ہر فرقے کا الگ نام ہے دوسری جماعت ان میں شریک نہیں ہو سکتی۔ اسی فرقے میں پنجاب کے کچھ لوگ بیدھی کہلاتے ہیں۔ ان میں ناک چنڈ یا ناک سنگھ نامی ایک کھتری زادے تھے۔ علم و ادب کے زیور سے آراستہ انھوں نے فارسی کتابوں سے بھی بخوبی استفادہ کیا تھا اور قدسے عربی بھی جانتے تھے۔ اس کے علاوہ بھی اس قوم میں اُس شخص کو خدا داد شعور اور صلاحیت ملی تھی جس کی وجہ سے اُسے تمام کھتریوں کے لئے سرمایہ نازش کہا جاسکتا ہے۔ ناک نے جہانی میں ترکہ دنیا کر کے سیاحت اختیار کی اور عرب اور عجم کے شہروں کا پیدل سفر کیا اور بعد ازاں

ہر مذہب و ملت کے صاحبِ ترک و تجرید درویشوں کی خدمت میں حاضر ہوا۔ جو جرات جہاں بھی اچھی ملتی اُسے حاصل کیا۔ اُس نے اسلام اور کفر کو عقل کی ترازو میں تول کر ایک نیا مذہب ایجاد کیا اور خود ترک دنیا کے بعد وہ نانک شاہ کے لقب سے مشہور ہوئے اس لئے اب اُن کے پیروں کو نانک شاہی کہا جاتا ہے۔ اُن کے مُرید دو قسم کے ہیں۔ بعضوں نے ظاہر و باطن میں دنیا کو ترک کر دیا ہے اور نانک شاہی ملت میں داخل ہو گئے ہیں۔ اور بعضوں نے پیشے کی وجہ سے بظاہر دولت مندوں کی اطاعت ترک نہیں کی ہے مگر باطن میں فقر کی طرف مشغول رہتے ہیں۔ ان دونوں گروہوں میں جو خالصہ کے نام سے مشہور ہوئے، اُن کی ڈاڑھیاں اور سر کے بال بلے ہوتے ہیں اور جو بظاہر ترک دنیا کئے ہوئے نہیں ہیں وہ نہ سر کے بال بلے رکھتے ہیں نہ لمبی ڈاڑھی۔ اُنہیں خالصہ کہا جاتا ہے۔ چونکہ نانک شاہ خود حلوہ بہت کھاتے تھے۔ اس وجہ سے اُن کے مُریدوں کو بھی حلوہ بہت مرغوب تھا۔ حلوے سے مراد گاجرا کدو، بادام وغیرہ کے مختلف حلوے مراد نہیں بلکہ یہی سادہ حلوہ مراد ہے جو آٹے اور شکر اور گھی سے بنایا جاتا ہے۔ نانک کی وفات کے بعد اُن کی نیاز کے لئے بھی حلوہ ہی پکایا جاتا ہے۔ چنانچہ آج تک وہی رسم اُن کے مریدوں میں جاری ہے بالفضل اُسی حلوے کو کراہ کہتے ہیں۔ کراہ اصل میں ایک بڑے کراڑے کے معنی میں آتا ہے جس میں بہت زیادہ حلوہ پکایا جاتا ہے۔ یہاں ظن بول کر منظوم مراد لیا جاتا ہے اور مجازاً کراہ حلوے کو کہنے لگے۔ آج کل بھی اسکھ جب کسی سے جنگ کرتے ہیں تو صلح ہونے پر اُس سے نانک شاہ کی نذر کے لئے نقد روپیہ طلب کرتے ہیں۔

نانک شاہ نے اپنے کلام میں اکابر اسلام کے فضائل بیان کئے ہیں اور وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ حضور سرور انبیاء کی پاک روح سے انھیں فیض پہنچا ہے۔ اُن کا کلام یا ملفوظات سید کہلاتے ہیں۔ وہ ہندوستان کے بادشاہ ظہیر الدین محمد بابر کے ہم عصر تھے۔ اُن کے مرید عام طور سے سکھ اور پنجاب میں سکھ کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ نانک شاہ کے سوا جو اُن کے مرشد تھے اور جنھیں ہندی میں گرو کہتے ہیں، ہندو مذہب کے کسی پیشوا کو نہیں مانتے، بلکہ اُن کو ہی اپنا خدا جانتے ہیں۔ اُن کے عقیدے کے مطابق اُن کے گرو کے ذکر کے سوا کسی بھی عبادت میں انھیں ثواب نہیں ملتا جس قدر بھی گوشت

اُن کے ہاتھ لگ جاتا ہے کھا جاتے ہیں۔ مگر گائے کا گوشت نہیں کھاتے۔ یہ لوگ سہ کے گوشت سے بھی پرہیز نہیں کرتے۔ مگر حقہ پینے والے کو اپنے لشکر سے نکال باہر کرتے ہیں بلکہ اُسے آزاد پہچانتے ہیں۔

اُن کی فوج میں بھی عورتیں بہت کم ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اُن کی اوقاتِ اغلام پر ہے۔ خدا ہی جانتا ہے کہ یہ سچ ہے یا جھوٹ۔ بہر حال دروغ برگردن راوی۔ یہ لوگ غسل کر لے اور برہنہ تن کھانا کھانے کی قیود سے بے خبر ہیں بلکہ جن کھتریوں اور برہمنوں نے اس مذہب کو اپنایا ہے وہ قیہ پر پکی ہوئی روٹی ایک دوسرے کے ہاتھ سے کھاتے ہیں۔ چاہے پکانے والا جاٹ یا کہار ہو۔ بلکہ سکھ کے سوا وہ لوگ کہار کے ہاتھ کی پکائی ہوئی روٹی اور چاول بھی کھا سکتے ہیں۔ مگر شاید کچھ لوگ احتیاط کرتے ہیں۔ لیکن یہ باتیں شہر میں ہو سکتی ہیں۔ فوج میں یہ سب ممنوع ہے۔ اگر کوئی مسلمان بھی سر کے بال چھوڑ کر اُن کی فوج میں داخل ہو جائے تو یہ اُسے نہیں روکتے لیکن اُس کے ساتھ کوئی چیز نہیں کھاتے۔ بلکہ اگر اُس کا ہاتھ روٹی سے چھو جائے تو اُسے کھانے سے بھی پرہیز کرتے ہیں۔ یہی سلوک بھنگیوں کے ساتھ کرتے ہیں جو بول دہراڑا اٹھاتا ہے۔ پنجابی کھتریوں میں سے ایک عزیز نے جو کہ خود نانک شاہ کا مرید ہے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے اُن کی فوج میں خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ ایک شخص ہانگوندہ رہا تھا۔ میں نے اُس سے پوچھا کہ تمہارا تعلق کس قوم سے ہے تو اُس نے جواب دیا: میں قصور شہر کا افغان تھوں۔ تین سال ہوئے میں نے خود کیر کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا۔ بہر حال یہ لوگ ہندو ہیں مسلمان ہیں۔ خدا ہی جانتا ہے کہ کیا چیز ہیں۔ اُن کا سلام علیک ”واہ گود“ ہے۔ مگر وہاں کا مطلب مرشد ہے اور واہ فارسی میں ”زہے“ کے نامزد کلمہ تحسین ہے۔ لیکن ہندوستان میں یہ لفظ اتنا زیادہ مروج ہو گیا ہے کہ اب ہندوستانی معلوم ہوتا ہے۔ سکھ ملی الصبح جب چار پائی سے اٹھتے ہیں تو اسی لفظ سے زبان کھولتے ہیں اور حملہ کرتے وقت مخالفت لشکر پر اکال اکال کہہ کر گھوڑوں کو ایڑہ لگاتے ہیں اور دھواں بولتے ہیں اُن کے ہتھیار تیرا کمان تلوار اور بندوق ہوتے ہیں۔ اکال شاہ خدا کو کہتے ہیں۔ نانک کی زندگی میں اس فرقہ کے اعتقاد کی یہ حالت تھی کہ ایک دن شاہ نانک کے لڑکے نے جوانی کے ترک دنیا سے پہلے

پیدا ہوا تھا، کسی شہر میں ایک طوطی دیکھا جو بڑی فصاحت سے بولتا تھا۔ اُسے وہ طوطی پسند آیا اور اُس کے مالک سے قیمت دریافت کی..... طوطی کے مالک نے جواب تک نہ دیا۔ جو سکھ حاضر الوقت تھے انھوں نے مالک سے بہت منت سماجت کی تو اُس نے مجھ کو کہا کہ یہ طوطی میری جان ہے اور اس کی قیمت جان ہی ہو سکتی ہے۔ یہ بات سنتے ہی چند سکھوں نے تلواریں کھینچ کر اس کی طرف بڑھا دیں۔ اور اپنا سر جھکا دیا کہ ہمارا سر تن سے جُدا کر دو۔ اور یہ طوطی صاحبزادہ کے لئے دیدو۔ یہ حالت دیکھ کر صاحب طوطی نے بلا قیمت طوطی اُن کے حوالے کر دیا۔

دوسری حکایت یہ ہے کہ ایک دن اُسی کم سن لڑکے نے تلوار کھینچ کر یہ چاہا کہ اُس کی دھار کو آزمائے اُس نے ایک سکھ کو اشارہ کیا کہ وہ سامنے آکر اپنی گردن اُس کی تلوار کے پیچھے کر دے۔ یہ دیکھ کر تمام سکھوں نے اپنی گردنیں جھکا دیں۔ اور اُن میں سے ہر ایک اپنے قتل کی آمندو کرنے لگا۔ ہر چند سب کی خواہش یہی تھی لیکن اپنی مراد کو ایک بھی نہ پہونچا۔ شاید اس لڑکے کا مقصد بس اتنا ہی تھا کہ اُن کی عقیدت کا امتحان لے۔

اور اس جماعت کی یہ رسم ہے کہ اگر اُن کی فوج میں کوئی شخص تیز بھالے، تلوار یا تنگ سے اتنا زخمی ہو جاتا ہے کہ اُس کا صحت یا ب ہونا محال نظر آنے لگے تو کوچ کے وقت اس سجادہ کو منہ ہی لگایا جلا دیتے ہیں۔ اور اگر کوئی مسلمان اُن کے چھندے میں محسوس جاتا ہے تو اُس سے روپے اٹھینے کے لئے شلاق کرتے ہیں (یعنی مختلف ایذائیں پہونچاتے ہیں) یہاں تک کہ وہ غریب اپنی تنگ دستی اور مغلی کی وجہ سے جان سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے اور پھر جو کچھ اُس کے منہ میں آتا ہے، کہتا ہے سنی لکھ لیاں دینے لگتا ہے۔ اور جب یہ نوبت پہونچتی ہے تو یہ لوگ (سکھ) کہتے ہیں کہ اچھا "یہ شہادت چاہتا ہے!" اور پھر اُس کو نہیں مارتے۔

اُن کی یہ بھی عادت ہے کہ جب کسی شخص سے زہ طلب کرتے ہیں تو پہلے طوت ثانی کے معذور سے بہت زیادہ مقدار میں مطالبہ کرتے ہیں۔ جب طوت ثانی اپنی مغلی کا انہار کرتا ہے تو قسم لگا کر ادھاکر دیتے ہیں۔ وہ پھر عند کرنا رہتا ہے اور یہ گھٹاتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک لاکھ

روپے سے نوبت دیک روپیہ تک پہنچ جاتی ہے۔

گورو گوبند سنگھ اور | خیر جب نانک شاہ نے دنیا سے کوچ کیا تو ایک مرید ان کا جانشین ہوا۔ اسی طرح  
گورو بھگت بھگوان | اس سے گورو گوبند سنگھ تک جو دسویں اور آخری گز ہیں، متعدد جانشین ہوتے  
رہے۔ ان میں سے ایک بھگت بھگوان بھی ہے۔ یہ ایک تاجو کالڑ کا تھا اور نانک شاہ کے ہندو اور  
مسلمان مرید اسے اپنے مرشد کی خصوصی توجہات کا مرکز سمجھتے ہیں۔

کہتے ہیں جب وہ خلیفہ ہوا تو ہندو لوگ یعنی کھتری، جاٹ، اہیر اور کھنڈاش کا جھوٹا کھانا  
کھا لیتے تھے اور بعض پنجابی برہمن بھی۔ لیکن نانک شاہ کے بعد گورو گوبند سنگھ خلیفہ ہوئے۔ وہ  
اپنے مریدوں پر بادشاہوں کی طرح حکمرانی کرتے تھے اور تسخیر ممالک کا خیال بھی سر میں رکھتے تھے۔  
ان کا زمانہ شاہ عالم اول (پسراننگ زیب) کا عہد حکومت ہے۔ اس زمانے میں ان کے مریدوں  
نے پنجاب کے شہروں میں پھیل کر بہت سے مقامات پر بادشاہی ملازموں کو باہر نکال دیا تھا۔ ان کے  
نفسے کی وجہ سے لاہور کے صوبہ دار کی نیند حرام ہو گئی تھی۔

بند پیراں | آخر پیراں رتنے کا ایک شخص جس کا نام بند تھا، پنجاب سے آیا اور گورو گوبند سنگھ کی خدمت  
میں حاضر ہوا۔ اس نے ایک زمانے تک فقیری کے لباس میں زندگی بسر کی تھی اور کچھ سال پیراگیوں  
سے ریاضت و عبادت کے طریقے سیکھے تھے۔ اور گورو گوبند سنگھ صاحب جاہ و چشم تھے، بندہ کی  
لچھے دار باتوں کے پھیر میں آکر گورو گوبند سنگھ نے اس سے یہ معاہدہ کیا کہ پیراگیوں سے بندہ آنے  
جو کچھ نعمت باطنی حاصل کی ہے وہ گورو گوبند سنگھ کو تعلیم کر دے اور یہ تخت حکومت اس کے سپرد کر کے  
تیرتھ استھان کی زیارت کے لئے سیاحت پر نکل جائیں۔ تمام سکھوں نے گورو کے ارشاد کے مطابق  
بندہ کی اطاعت شروع کر دی جو کہ دراصل ان کے گورو کی اطاعت کے مانند تھی۔ یہاں تک کہ بندہ  
گماگرمی کی حالت سے نکل کر ایک ملک کا مالک بن بیٹھا۔ یعنی ٹھٹھہ، بھیکڑ، ملتان اور نواب لاہور  
کے علاقوں پر اس نے تصرف حاصل کر لیا۔

گورو گوبند کی گرفتاری | اکبر آباد میں شاہی ملازموں نے گورو گوبند سنگھ کو گرفتار کر لیا اور شاہی حکم نافذ ہوا

کر اے گواہ کے قلعہ میں نظر بند کر دیا جائے۔ راستے میں کسی افغانی نے ان کا کام تمام کر دیا۔  
بند پیراگی کی گرفتاری | بند پیراگی نے فرخ سیر کے دور حکومت میں نواب عبدالصمد خاں دیوچنگ قورانی سے  
 جو خواجہ بادشاہ خاں صاحب کے ماتھے 'جنگ کی تھی' اس میں وہ گرفتار ہوا۔ نواب ہوصوت نے اس کو  
 لہے کے پیغریے میں بند کر کے بادشاہ کی خدمت میں بھیج دیا۔

ستھرا نامی ایک کھتری بچہ | ستھرا نامی ایک کھتری بچہ گرو گو بند سنگھ کامریہ اور اندوڑا تھا۔ ستھرا شاہیوں کی جماعت  
 جو ہندوستان کے شہروں میں گدائی کرتی ہے، اسی کے مرید ہیں۔ اس جماعت کے لوگ بہت زیادہ  
 بے حیا بے شرم، منہ مچھٹ اور میاں ہوتے ہیں۔ یہ اپنے چہرے پر کالک مل لیتے ہیں اور دو ڈنڈے  
 ہاتھ میں لے کر بازار کی ہر دوکان کے سامنے انھیں بجاتے ہیں اور ساتھ ساتھ کچھ عامیاد الفاظ میں  
 گاتے ہیں۔ یہ جو کچھ طلب کرتے ہیں اُسے وصول کئے بغیر نہیں ملتے۔ اب اس جماعت کے لوگوں کی تعداد  
 بھی لاکھوں تک پہنچ گئی ہے۔ ستھرا کے باسے میں عجیب و غریب باتیں مشہور ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک  
 دن وہ کسی ہندو کے گھر گیا اور دات وہیں بسر کی۔ صبح کو اُس سے رخصت ہو کر اپنے گھر واپس ہوا۔ اتفاق  
 سے اُس ہندو کو اس دن کھانا اور پانی نصیب نہ ہوا۔ دوسرے دن اُس ہندو نے یہ واقعہ شاہزادہ معظّم شاہ  
 پیر اورنگ زیب عالمگیر کی خدمت میں لکھ بھیجا۔ شاہزادے نے ستھرا کو امتحان کے لئے طلب کیا اور رات  
 کو اپنی خواجگاہ کے قریب کسی جگہ اُسے بٹھرایا۔ صبح کو اپنی خدمت میں طلب کیا۔ وہ حکم کے مطابق حاضر  
 ہوا۔ شاہزادہ نے سب سے پہلے اس پر نظر ڈالی۔ اتفاق سے شاہزادہ بھی تمام دن مکدر رہا۔ شاید کسی بات  
 پر غصہ میں آکر کھانا بھی نہیں کھایا۔ شام کو ستھرا پھر پیش ہوا، تو شاہزادے نے اُسے تنکے میں کسے کا  
 حکم دیا۔ کہتے ہیں کہ صبح کو شاہزادہ کی خدمت میں حاضر ہونے کے وقت نیند کے غلبے کی وجہ سے ستھرا  
 نے راستے میں آنکھیں نہیں کھولی تھیں۔ جب شاہزادہ کے قریب پہنچا تو اُس نے آنکھیں کھولیں اور  
 سب سے پہلے شاہزادے کی شکل پر اس کی نگاہ پڑی تھی۔ غالباً ستھرا کے سونے کی جگہ شاہی  
 خواجگاہ سے بالکل قریب ہی تھی جو اُس نے آنکھ بند کر کے اتنا راستہ طے کیا تھا۔ بہر حال جب شام  
 کو شاہزادے نے ستھرا کے حاضر ہونے پر یہ حکم دیا کہ اسے ہاتھ پاؤں باندھ کر تنکے میں جکڑ دیں، تو ستھرا

نے منیجر ہو کر اس کا سبب پوچھا۔ شہزادے نے جواب دیا کہ اس سے بڑا گناہ اور کیا ہو گا کہ جب سے میں نے تیرا نخوس چہرہ دیکھا ہے، اس وقت تک مجھے آب و دانہ نصیب نہیں ہوا ہے۔ ستمگر نے عرض کیا کہ میرا چہرہ بند گانِ حضور کے چہروں سے زیادہ نخوس تو نہیں ہے کیونکہ میں نے بھی آج سب چیزوں سے پہلے حضور کا مبارک چہرہ دیکھا تھا۔ میری صورت کا تو اتنا ہی اثر ہے کہ بند گانِ حضور اب کہیں کھانا نوش زمانیں گے مگر صورت مبارک کا مجھ پر یہ اثر ہوا ہے کہ بے گناہ ٹھکنے میں جھکنا جارا ہوں جو موت سے بھی بدتر ہے۔ اس پر شہزادے کو ہنسی آگئی۔ اور اس نے ستمگر پر بہت ہرمانی کی۔ اس کا یہ طریقہ تھا کہ اُسے جہاں سے جو کچھ ملتا تھا، محتاجوں میں تقسیم کر دیتا تھا۔

شاہ جہان آبادیں | بعض راویوں سے یہ بھی سنا گیا ہے کہ مشائخ صوفیہ میں سے ایک شخص  
عبدالحکیم نامی درویش | شاہ جہان آباد میں وار د ہوا۔ انھیں حلم اور اخلاق پسندیدہ کی وجہ سے شہرت  
حاصل ہوئی۔ تو ستمگر اُن سے ملاقات کرنے گیا۔ دیر تک اُن کی خدمت میں حاضر رہا۔ چلتے وقت اُس  
نے درویش کا نام پوچھا۔ اُنھوں نے کہا میرا نام عبدالحکیم ہے۔ ستمگر نے ایک لمحہ تال کے بعد پھر نام پوچھا  
تو درویش نے پھر وہی جواب دیا۔ ابھی ایک لمحہ بھی نہ گزرا تھا کہ ستمگر نے اپنے حافظ کی کمروری کا اظہار  
کیا اور معافی طلب کرتے ہوئے پھر نام دریافت کیا۔ اب درویش نے بد داغ ہو کر کہا تمہارا عجیب حافظ ہے  
دوبار بتا چکا ہوں، عبدالحکیم، عبدالحکیم، پھر بھی تمہیں یاد نہیں رہتا۔ اب میں وہ داغ کہاں سے  
لاؤں کہ اپنے نام کی تجھے تعلیم دوں۔ ستمگر نے کہا اگر حضور کا نام ہلا کہو شاہ ہو تو نہایت مناسب تھا  
”شاہ عبدالحکیم“ کو پھر ایسے اخلاق سے کیا واسطہ۔ یہ سُن کر حاضرین ہنسنے لگے۔

بیراگینان | بیراگیوں کا مذہب بالکل نیا ہے۔ ان کا لقب بیشنو ہے۔ اور یہ دو شاخوں میں منقسم  
ہیں۔ ایک فرقہ رام کبجاری ہے۔ دوسرا کھنیا کا۔ دونوں فرقوں کے لوگ جب آپس میں ملتے ہیں تو  
ایک دوسرے پر اپنی ترجیح ثابت کرتا ہے۔ رام کے پوجنے والے کہنیا کے کبجاریوں سے کہتے ہیں کہ تم لوگ  
پرانسوں سے کہ تم ایک ایسے شخص کی محبت میں اپنا وقت ضائع کرتے ہو جو زانی تھا اور جس نے ہمارے  
بند گانِ خدا کی ہوسٹیوں کو خراب کرنے میں صرف کی اور پھر اپنے کردار سے تم منفعل بھی نہیں ہوتے



وہ لوگ جواب دیتے ہیں کہ ہتھاری قتل پر پتھر پڑ گئے ہیں کہ تم ایک ایسے نامور کے پیچھے چلتے ہو جو ایک عورت کے زانیہ سے بھی اچھڑا ہوا ہو سکا۔

بہر حال اب اس فرقے کے لوگ جو جوق ہندوستان کے شہروں اور خاص طور سے تیر تھا تھالی پرل جاتے ہیں۔ بتوں کی پرستش کرنا، گانا بجانا، دیوتاؤں کے سامنے رقص کرنا اور اپنے معتقدوں کی عورتوں اور لڑکیوں سے بدلتی اور خوبصورت بچوں سے لواطت، یہ ان کا مشغلہ ہے۔ دیکھنے میں تو یہ سب لوگ لکڑی کے دانوں کی مالنگے میں، ماتھے پر تشق، سینے پر صندل لگاتے ہیں اور عورت کو خواہ وہ بوڑھی ہو جوان، یا ان کی بیٹی ہو، مانا کہہ کر پکارتے ہیں۔ اور لباس میں فقط ایک کپل پر قناعت کرتے ہیں۔ کھانا بھی رسمی ہوتا ہے۔ مگر خلوت میں جو کچھ ہاتھ آجاتا ہے، کھا لیتے ہیں۔ اور خوبصورت اُمر دو اور عورتوں سے اختلاط کرتے ہیں۔

سناسیوں اور ہیراگیوں | سناسیوں اور ان کے فرقوں والوں میں جانی دشمنی ہے۔ اگر کہیں دو کی آپسی دشمنی | تین ہزار ہیراگی اور اتنے ہی سیاسی جمع ہو جائیں تو ممکن ہی نہیں کہ کشت و خون نہ ہو۔ کہنیا کے گھاٹ پر جو ہر دور کے نام سے مشہور ہے۔ لاکھوں ہیراگی اور سیاسی جمع ہو جاتے ہیں۔ گذشتہ زمانہ میں اس میدان کی زمین ان دونوں کے خون سے رشک لالہ رہ جاتی تھی۔ مگر اب صاحبان عالی شان انگریز بہادر کے نظم و نسق کی وجہ سے یہ لوگ سر نہیں اٹھا سکتے۔ دونوں فرقے ایک دوسرے کو دیکھ کر خون کا گھونٹ سا پی جاتے ہیں مگر افسروں کی داد گیر کے خوف سے کچھ نہیں کر سکتے۔ یہ رعب خدا داد ہے۔ ورنہ اتنی بڑی جماعت سے کسی قدیم عادت کا چھڑا دینا محال تھا۔

(باقی)

## رہنمائے قرآن

اسلام اور پیغمبر اسلام صلعم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب جو جو خاص طور پر غیر مسلم پورجین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کیلئے لکھی گئی ہے جدید یا ڈیٹین قیمت ایک روپیہ۔ منجر مکتبہ برہان دہلی

بارہویں قسط

## حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار۔ رضا لائبریری۔ رام پور  
(سلسلہ کے لئے سلسلہ کا بڑبان دیکھئے)

(جلد ۲۷) ۱۹۳۶ء

میرے پیش نظر صرف ایک شمارہ ہو۔ جولائی تا ستمبر نمبر ۷-۸-۹۔ جس میں:-  
انتخاب دیوان وزیر لکھنوی۔ میر کلہو عرش۔ میر لکھنوی۔ نادرا لبر آبادی اور آباد لکھنوی۔ اور۔  
عرش گیاروی دم ۱۳ جولائی ۱۹۳۶ء) نارتھس جاپونی (جولائی ۱۹۳۶ء) اردو ناول جاپونی  
(۲۴ ستمبر ۱۹۳۶ء) کے انتقال کی اطلاعوں کے علاوہ تنقید رسائل و کتب کے ذیل میں:- ڈاکٹر  
اشرف (مہتمم صیغہ خارجہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی) کا ۱۶ صفحے کا کتابچہ ”مسئلہ فلسطین“ اور کانگریس  
کمیٹی کے صیغہ اطلاعات و سیاسی و اقتصادی کے سکریٹری کی حیثیت سے ڈاکٹر اشرف ہی کا ترتیب  
دیا ہوا پابندہ روزہ خلاصہ ”کوائف ممالک غیر“ بزبان انگریزی۔ کا تذکرہ ہو۔ اور  
اخبار ”مقتل“ کا پورے نام سے ایک انگ ریسٹرز نمبر کے ساتھ اسی پرچے کے صفحے کے طور پر جلد ۵  
نمبر ۷-۸-۹ کی حیثیت سے ۸ صفحے کا ایک خبر نامہ بھی شامل اشاعت ہو۔

۱۹۳۶ء اور ۱۹۳۸ء کے بائیس میں میرے پاس کوئی اطلاع نہیں۔ لہ

لے عبدالشکور کی ترتیب میں: ۲۳

۱۹۳۸ء کے نئی دجون کے شماروں میں مندرجہ مضامین کا حوالہ دیا ہو۔  
”اُس میں نئی پود کی ترقی“ سوشلزم کیا جانتا ہے ”چینی مسلمانوں کی پینٹ اقتصاد“۔ اور  
اکتوبر تا دسمبر ۱۹۳۸ء میں:- ”پینٹ ہندو اور سوشلزم“۔

۶۱۳۹ (جلد ۳۰)

جنوری تا اگست :-

• انتخاب تذکرہ دیوان جہاں -

• انتخاب دیوان توفیق حیدر آبادی -

• رسائل و کتب :-

فرہنگ عامرہ : مرتبہ عبداللہ خاں خلیلی -

بہارستان : طفر علی خاں مجوئے کلام -

• مستقل : یعنی ضمیمہ سیاسی اردوئے معلیٰ جنوری تا اگست -

— مولانا حسرت کی (انگلستان سے ہندوستان کو واپسی)

— حسرت موہانی کا سفر یورپ -

۶۱۴۳۹ کے بقیہ پرچے غائب ہیں -

۶۱۴۴۰ اور ۱۹۴۱ء غائب ہیں -

۶۱۴۴۲ (جلد ۳۳)

حسرت موہانی کا مجوزہ دستور اتحادیہ وفاق ہند -

انتخاب کلام فضل -

انیس صدی کے آخری برس اور اس سے ایک سال پیشتر جو لوگ علی گڑھ میں تھے ان کو یاد ہو گا کہ ان ایام کے نوادعوں میں سے کوئی شخص لمبا ظ شکل و شبہت موضع قطع اور چال و چال کے اس قدر لچپ نہ تھا جس قدر نوج لکھنؤ کا ایک طالب علم جسے محبت اور مذاق نے "خالہاں" نام دیا تھا -

چھوٹا قد - لاغر بدن - گندمی رنگ پر چمپک کے ٹٹے ہوئے داغ - عمر کا خیال کرتے ہوئے ڈاڑھی کسی قدر نیچی ، فراخ پیشانی اور چہرے کی مسکراہٹ قہانے کو ناگوار ہونے دیتی تھی - اس پر کلاتونی

ٹوپی پرانی وضع کے چار خانے کا انگوٹھا۔ مشرور کا تنگ پا جامہ جس کے پانچ ٹخنوں سے اونچے، عینک اور چھتری اضافہ کیجئے تو خالہ اماں یا دوسرے لفظوں میں سید فضل الحسن حسرت موبانی کی صورت چشم تصور کے سامنے پھرنے لگے گی۔ عموماً تیز چلتے تھے۔ مگر جس طرح صاحب عصر جدید کے والد مرحوم آہستہ خرام تھے مگر ضرورت کے وقت تیز بھی چل سکتے تھے۔ اسی طرح فضل الحسن آہستہ بھی چل سکتے تھے اور نوع حیوان کی اس خاص صفت سے محروم نہ تھے۔

علی گڑھ کالج نے اپنی ہستی کا انتشار پورا کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ وہاں ہمیشہ چند تیز فہم حقیقت شناس ایسے پیدا ہوتے رہتے ہیں کہ کسی کیرکٹر کو خواہ وہ کتنا ہی پیچیدہ کیوں نہ ہو ایک لفظ یا ایک نام سے ظاہر کر سکتے ہیں اس طرح کہ وہ نام موت تک اس صید بے گناہ کے گلے کا پھندا ہو جائے۔ بہت سے مشہور اور معزز لوگ ہیں۔ مگر بدون 'بوم' یا 'دھنا' ان کے ناموں پر اضافہ کئے ہوئے ان کے عزیز ترین دوست بھی صاحب نام کو پہچان نہیں سکتے۔ غرض اس قسم کے ناموں میں کہ جن کی نسبت 'الاسرار' منزل من السار، صادق آتا ہے ایک نام 'خالہ اماں' بھی تھا۔ ہمارے دوست کی ہمیشہ ظاہری تو اس نام کی مستحق تھی ہی۔ مگر جس چیز نے اس نام کو برخلات دوسرے ناموں کے محض ظرائف و مذاق ہی کا ذریعہ بنادیا تھا۔ بلکہ اس سے ایک لطیف ہمدردی اور بے تکلفی کا اظہار بھی مقبول ہوتا تھا۔ وہ 'فضل' کی مرجمار پنج طبیعت 'خندہ روئی' عالم دوستی اور حسن پرستی تھی۔

ان اوصاف کے ساتھ ہی فضل ایک خوش عقیدہ مسلمان تھا۔ ایسا کہ پرانی وضع کے مسلمان اس کے کسی قول و فعل پر گرفت نہ کر سکتے تھے۔ صوم و صلوٰۃ کی پابندی اس کی زندگی کا جزو ضروری تھا۔ مگر برخلات عوام کے اس سے اس کی شیرینی طبع میں فتور نہیں آنے پایا تھا۔ بار بار دیکھا گیا کہ بے تکلفی کا طلبہ گرم ہے اور نماز کا وقت بن بلاتے وہاں کی طرح آہو پوچھا فضل مسکراتے ہوئے اُٹھے، معذرت بھی کرتے جاتے ہیں اور وضو بھی۔ یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہو کر پھر آئیے۔ مگر ایسی حالتوں میں نماز بہت جلد پڑھتے تھے۔ بلکہ ان کے دوستوں کا خیال ہے کہ کلام مجید کی سورتوں کے بجائے ان کے اعداد و حساب ابجد پڑھ لیا کرتے تھے۔ بزرگان دین کے مزاروں کی ان کو ایسی ہی جستجو رہتی تھی جیسی از یاد رفتہ اساتذہ

قدیم کے دیوانوں کی۔ دہلی اور آگرہ میں کم مزار ایسے ہونگے جن کی جالیوں میں قہسٹل نے چلے نہ بانڈ سے ہوں۔ غرض ان اوصاف کا نتیجہ کھویا ان کی خوش نصیبی کہ پورا سال بھی زنگز نے پایا تھا کہ غلاماں نے عدم کی راہ لی اور اسکے بجائے 'مولانا' بچے سے لے کر بوڑھے تک کی زبان پر جاری ہو گیا۔ کالج کی تاریخ القاب بخشی میں یہ ایسا واقعہ ہے جس کی نظیر نہیں.....

ایسے زمانے میں سید سجاد حیدر کی جدت پسند طبیعت نے انجمن اردوئے معلیٰ کی بنیاد ڈالی۔ کالج کی نفسیاتی زندگی میں نقطہ یہ ایک مجلس تھی جس میں علم دوست طبیعتیں عام ہواؤ ہوس کی محراب اوقات کثافت سے پناہ لیتی تھیں۔ ہفتہ میں ایک مرتبہ شاید اتوار کی شب کو ایک مقام مقررہ فرش و فرش سے آراستہ کیا جاتا تھا۔ اراکین مجلس اور دوسرے شائقان سخن خوش وضع آنگرکھے، ایکٹیں اور شیر و انیاں پہنے، دوپٹی ٹوپیاں سروں پر دئے ہوئے قرینے سے بیٹھ جاتے۔ شمع ایک ایک کے سامنے آتی اور وہ نظم و نثر تازہ کے پھول نذر کرتا۔ داد و تحسین اور آداب و تسلیمات کا انداز خونِ لطیف کی سرحد تک پہنچ جاتا تھا۔ ایسی انجمن کی ترقی کے لئے مولانا سے بہتر رکن کون ہو سکتا تھا۔ چنانچہ تھوڑے ہی عرصہ میں اردوئے معلیٰ اور مولانا ایسے لازم و ملزوم ہو گئے کہ ایک کا خیال دوسرے کے بغیر ممکن ہی نہ معلوم ہوتا تھا۔ مولانا کی غرضیں شاعرے کی جان اور ان کے مضامین مناظرے کی روح ہواں خیال کئے جانے لگے۔ چنانچہ "متر و کلام" پر ایک سلسلہ مضامین جو عرصے تک محزون میں چھپا کیا اپنی عیدت اور اندازِ تحریر کی دلنشینی کی وجہ سے مقبول خاص و عام ہوا۔

اردو کی تقریر کا خاکہ مولانا میں بہت اچھا۔ یونین کلب کے بے اصول جیسے ان کی نگاہ میں بے وقت تھے اور اندوہ دہی مسلک تھا۔ ایک مرتبہ انتخاب کے موقع پر بطور امیدوار آزادا کو شاں ہونے لگا کہ میاں بڑے ہوتے رہ گئے۔ دوسری مرتبہ ایک فریق کی شرکت سے سکرٹری منتخب ہو گئے۔ مگر یہ جوڑ بندہ نہ سکا جس فریق سے مولانا نے شرکت کی تھی اس کے اور مولانا کے خیالات و افادات میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ فکرِ نجی پیدا ہوئی۔ اس سے نفاق اور نفاق سے منافرت، اسی حالت میں سکرٹری صاحب سے ایک مبارک غلطی سرزد ہو گئی حریف تو تاک میں لگے ہی تھے۔ مجلس معتمدہ کا پورا اجلاس جس میں قہیور ڈیوانی

سر چنگ لہر مشربرون وغیرہ شریک تھے منعقد کر اگر مولانا کو مستثنیٰ چاہنے پر مجبور کر دیا۔

زمانہ تعلیم ختم ہوا تو خطیفہ قانونی کے لئے مولانا نے درخواست کی۔ سرٹرائسین نے نہ دیا۔ ہرڈنگ ہوس میں بدستور رہنے کی اجازت چاہی، اجازت نہیں ملی۔ مایوسی اور افسردگی کا اس کے سوا کیا علاج تھا کہ شہر میں سکونت اختیار کر کے برسوں کی آرزو یعنی زبان اردو کی خدمت میں زندگی وقف کر دی جائے اور برائے نام قانون کے سیاق میں بھی حاضر ہو جایا کریں۔

رسالہ اردوئے معلیٰ جاری ہوا اور آب و تاب سے جاری ہوا۔ دنیا نے ادب نے حیرت و استعجاب سے دیکھا کہ ایک کم عمر نوجوان نے جو ابھی کل مکتب سے نکلا تھا صحائف اُردو کے لئے کیسے نئے راستے کھول دیئے ہیں۔ اپنے ذاتی رسالے کے ذریعے سے جدید شاعری اور اس کے قدردانوں کو لے ڈالنا کون مشکل تھا۔ اکثر لحاظ سے پنجاب اس مفروضہ نچرل شاعری کا مرکز تھا۔ مولانا عالی مدظلہ العالی کا وطن ایک حیثیت سے پنجاب ہی تھا چودہری خوشی محمد دہن کے پہاڑوں سے قدیم شاعری پر پھر برسیا کرتے تھے۔ چٹائی، جھانڈا اور لنگوٹی پر وہیں کے اخباروں میں طبع آزمایاں ہوتی تھیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک نیا ستارہ "اقبال" کی صورت میں طلوع ہوا تھا جس کی روشنی میں تفسیر کا عمل تھا۔ علی گڑھ منتھلی میں ایک مضمون "اسد زبان پنجاب میں" کا چھپنا مولانا کے لئے بہانہ ہو گیا۔ ہسینوں تک کوئی پرچہ نہ نکلتا تھا جس میں فنا زہ آزاد کے فوجی کی طرح حسرت اور اُن کے تابعین کی سرود ہی اور کٹار مولانا حالی اور اقبال پر نہ چلائی۔ ان شیرازی میدان سخن پر تو غیر یہ کیا اثر کر سکتی تھی تاہم جوئے مقلدوں کے سرا سیماء جو اس باختر کرنے کو یہی کافی بلکہ اس سے بڑھ کر تھی۔ مگر میر تقی میر کا مقصد اس بیان سے کیر کر کے غلبے کی ایک خوبصورت مثال پیش کرنا ہے۔

کالج میں کوئی عظیم الشان تقریب تھی۔ نواب حسن الملک کے اصرار پر مولانا حالی بھی اس میں شرکت کی غرض سے تشریف لائے اور جب محول سید زین العابدین مرحوم کے مکان پہنچے تو کش ہوئے۔ ایک صبح حسرت دودو ہفتوں کو ساتھ لئے ہوئے مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ چند عداوت ہوا دہری کی باتیں ہوا کیں۔ اتنے میں سید صاحب موصوف نے بھی اپنے کمرے میں حسرت کو دیکھا۔ ان مرحوم میں لڑکپن کی شوخی اب تک باقی تھی۔ اپنے کتب خانے میں گئے اور اردوئے معلیٰ کے دو تین پرچے اٹھا لئے۔ حسرت اور اُن کے

دوستوں کا اتھاٹھنکا کر اب خیر نہیں اور اٹھ کر جانے پر آمادہ ہوئے مگر زین العابدین کب جانے دیتے تھے خود پاس بیٹھ گئے۔ ایک پرچے کے ورق اُلٹے شروع کئے اور مولانا حالی کو مخاطب کر کے حسرت اور اُردو مصلیٰ کی تعریفوں کے پُل باندھ دیئے۔ کسی کسی مضمون کی دو چار سطریں پڑھتے اور ”واہ“ ”خوب لکھا“ کہہ کر داد دیتے تھے۔ حالی بھی ہوں۔ ہاں سے تائید کرتے جاتے تھے مگر حسرت کے چہرے پر ہوائیاں اُڑ رہی تھیں۔

اتنے میں سید صاحب مصنوعی حیرت بلکہ وحشت کا اظہار کر کے بولے ”ارے مولانا، یہ دیکھئے آپ کی نسبت کیا لکھا ہو“ اور کچھ اس قسم کے انعاما پڑھنا شروع کئے ”سچ تو یہ ہو کہ حالی سے بڑھ کر مخرب زبان کوئی ہو نہیں سکتا اور وہ جتنی جلد ہی اپنے قلم کو اُردو کی خدمت سے روکیں اتنا اچھا ہو“ فرشتہ منش حالی ذرا کھڑ نہیں ہوئے اور مسکرا کر کہا ”تو یہ کہا کہ نکتہ مبینی اصلاح زبان کا بہترین ذبیحہ اور یہ کچھ عجیب نہیں“ کئی روز بعد ایک دوست نے حسرت سے پوچھا کہ حالی کے خلات اب بھی کچھ لکھو گے۔ جواب دیا کہ جو کچھ لکھ چکا ہوں اسی کا ملال اب تک دل پر ہو۔۔۔۔۔

خانی خاں کے نام سے زمانہ دسمبر ۱۹۰۶ء میں ایک مضمون ”حسرت موہانی“ شائع ہوا تھا۔ مندرجہ بالا سطروں میں اس مضمون کے اہم حصے جوں کے توں نقل کر دیئے گئے ہیں ”خانی خاں والا مضمون سجاد حیدر لیدرم کا لکھا ہوا ہو۔ یہ مجھے ابوالخیر کسفی صاحب نے بتایا اور خود انھیں حسرت نے بتایا تھا۔

نصیب موہان ضلع انانڈ میں ۱۲۹۸ھ میں مولانا حسرت کی ولادت ہوئی۔ قرآن مجید اور فارسی کی تحصیل مگر ہی پر کی۔ اُردو مدلل میں تمام صوبہ میں ممتاز رہنے کے سبب وظیفہ حاصل کیا۔ فچپور۔ منہوہ گورنمنٹ ہائی اسکول میں داخل ہو کر انٹرنس کا امتحان خاص امتیاز کے ساتھ پاس کیا اور وظیفہ حاصل کیا۔ انگریزی تعلیم کے ساتھ محض اپنے شوق سے پرائیویٹ طور پر عربی فارسی کی تعلیم کو بھی مکمل کر لیا فچپور میں برگزیدہ لڑکیاں و مقدس حضرات کا فیض صحبتِ غلطی تھی۔ حسرت کی شاعری کی نشوونما

لے عبد اللہ نے ۱۲۹۵ھ تکھی ہوا دوسری مختصر اہل اعلیٰ کے مطابق صحیح تاریخ ۱۸۷۵ء کی جنوری یا مارچ ہے۔

اور اس کی ہمدردی بھی فقہورہما میں ہوئی ہے۔ ابتدائی شاعری کا بیشتر حصہ فقہور اور اس کے مصنفات سے متعلق ہے۔ انٹرنس پاس کرنے سے پہلے ہی نہایت عمدہ شعر کہنے لگے تھے۔

بار بار آتا ہے یہ کس کا خیال      بے خودی بنلا مجھے کیا ہو گیا  
نامیدی کا بُرا ہوا حسد      اب تیس دن میں تمت کوئی  
چشمِ جانان کے ہیں دنیا سے نرالے انداز      جب نظر کرتی ہو اک لطف نیا ہوتا ہے

فقہور سے انٹرنس کا امتحان پاس کرنے اور وظیفہ حاصل کرنے کے بعد یہ علی گڑھ چلے آئے اور کالج میں داخل ہو گئے یہاں بھی آپ ممتاز طالب علموں میں شمار کئے جاتے تھے اور کالج کی مشہور سوسائٹی یونین کلب میں اکثر اردو انگریزی میں تقریریں بھی کیں اور بعض مواقع پر قصائد نظمیں سنائیں جن کی نواب محسن الملک نے بار بار داد دی۔

۱۹۶۰ء میں کالج کی تعلیم سے فراغت حاصل کی اور بی اے کی ڈگری لیکر بجائے کسی دفتر میں کلرک کر کے محکمے قومی خدمت گزاری کو اپنا واحد نصب العین بنایا۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے اردوئے معلیٰ نکالا جو ادب و سیاست کے لئے اپنے وقت میں اپنا نظیر نہیں رکھتا تھا۔ اس رسالے نے چار پانچ برس تک نہایت وقیع اور اہم سیاسی و ادبی خدمات انجام دیں اور آج جو غفلت شکن اور بیدار کن سیاسی روح مسلمانوں میں پائی جاتی ہے اس کا پہلا واعظ حسرت موہانی اور اس کا رسالہ اردوئے معلیٰ تھا۔

اردوئے معلیٰ پہلا اسلامی رسالہ تھا جس نے ملک میں صحیح سیاسی روح پھونکی اور چھل سالہ ہندوؤں کی مخالفت اور حکومت کی بے جا خوشامد و تملق کی پالیسی کے خلاف جہاد شروع کیا۔ مگر اسلامی سیاسی حلقہ میں اردوئے معلیٰ کو کبھی بار نہیں ملا اور نہ مولانا حسرت کی آواز اس کو کچھ زیادہ متاثر کر سکی بلکہ بسا اوقات سخت و شدید مخالفت کی گئی۔ اردوئے معلیٰ کو گمراہ کن اور مولانا حسرت کو دیوانہ کا خطاب دیا گیا۔ اس مخالفت میں وہ لوگ شریک تھے جو آج حریت و آزادی کے سالار قافلہ کہلاتے ہیں مثلاً مشرک ٹولہ علی حسرت کو دیوانہ ٹاٹا کہا کرتے تھے اور مولانا ابوالکلام ان کے ایک بھتیجی دوست سید حیدر رضا صاحب دہلوی کو سودیشی قلی کے خطاب سے یاد کیا کرتے تھے۔



بقول بیگم حسرت موہانی ' زمانہ طالب علمی ہی سے مولانا حسرت کو سیاسی تحریک کے ساتھ خاص دلچسپی اور ہمدردی تھی۔ چنانچہ جی اے کی ڈگری حاصل کرنے کے دوسرے ہی سال مئی ۱۹۰۴ء میں وہ بمبئی کانگریس میں بحیثیت ڈپٹی گیٹ شریک ہوئے اور سورت کانگریس تک برابر شریک ہوتے رہے اور بمبئی کانگریس کے لئے بنارس کانگریس کی اردو رپورٹیں بھی کتابی صورت میں بطور ضمیمہ اردوئے معنی میں شائع کیں۔ لیکن سورت کے معرکہ الآراء اجلاس کانگریس سے ستر تک کے ساتھ ہی حسرت بھی علیحدہ ہو گئے اور اسی طرح کانگریس سے نفرت کرنے لگے جس طرح آغا فانی لکے سے اپنے سیاسی عقائد کی بنا پر کرتے تھے۔ لیکن لکھنؤ کے اجلاس سلم لیگ کے بعد سے حسرت لیگ میں بھی شریک ہونے لگے۔

۱۹۰۸ء میں اردوئے معنی میں ایک مضمون "مصر میں انگریزوں کی پالیسی" شائع کرنے کے جرم میں بغاوت کا مقدمہ دائر کیا گیا۔ اور دو برس کی قید سخت کی سزا دی گئی اور پانچ سو روپیہ مزید جرمانہ کیا گیا۔ جرمانہ وصول کرنے کے لئے مجسٹریٹ نے حسرت کی نایاب اوتار فنی کتابوں کا ذخیرہ ساتھ روپیہ میں نیلام کرادیا۔

سزائیں ہائیکورٹ سے ایک سال کی تخفیف ہو گئی اور ذر جرمانہ کے عوض مزید چھ ماہ قید سخت۔ پورے دس مہینے تک برابر دروازہ ایک مں گہوں مولانا کو چھینے پڑتے۔ والد بزرگوار کے انتقال کی وجہ سے حسرت کے بڑے بھائی سید روح الحسن وکیل حیدر آباد کھن نے ذر جرمانہ مجبوراً ادا کیا۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کرتے تو راتہ جو قلیل جائداد حسرت کو ترکہ میں ملی تھی اس کو بھی مجسٹریٹ علی گڑھ نیلام کر ڈالتے۔ اس طرح گویا چھ مہینے کی مدت اور گھٹ گئی اور صرف ایک سال جیل میں رہے اور اس تمام مدت میں بچی ہی کی سخت مشقت سے سابقہ رہا۔ (باقی)

غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین اور خیرداران 'برہان' سے ضروری گزارش  
پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پر وفار مابل ارسال کئے جا رہے ہیں امید ہے  
ذری توجہ فرما کر ممنون فرمائیں گے۔  
نیاز مند (منیر سالہ برہان دہلی)

# علم بدیع کی تاریخ و تدوین

جناب اشفاق علی خاں صاحب ایڈوکیٹ شاہ جہان پور

عربی میں علم بدیع کا سب سے پہلا مدون ابو العباس عبد المذہب المعتز عباسی سمجھا جاتا ہے اپنی طال عسکری نے کتاب الادوایل میں اور حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اسی کو عربی میں علم بدیع کا سب سے پہلا مدون بتایا ہے۔ مرحوم عباس اقبال آشتیانی اس صدی کے مستند اور بلند پایہ ایرانی ادیبوں اور محققوں میں گزرے ہیں۔ انھوں نے حدائق السحر پر ایک محققانہ مقدمہ لکھا ہے اس میں انھیں دونوں کتابوں کے حوالے سے لکھتے ہیں:-

اول کے کہ علم بدیع را برای زبان عربی مدون کرده ابو العباس عبد المذہب المعتز عباسی (۵۲۴ھ - ۵۷۹ھ) است کہ کتابی کہ در فن بدیع بتاریخ سال ۷۴۴ھ نوشت و صنایعی را کہ شعرا قبل از او در اشعار خود باقتضای طبیعت لغت و شعر بکار میبردند و رسم مخصوصی نیز بآہنہائی دادند جمع آوری نمود۔ بعد از او از طرف سایہ اویانیز صنایع دیگری بر آنچہ ابن المعتز استخراج کرده بود افزوده شد۔

عباس اقبال کے اس بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ابن المعتز سے پہلے صنایع کے نام نہیں رکھے گئے تھے اور اس فن سے متعلق کوئی اصطلاحات وضع نہیں ہوئی تھیں۔ صنایع کی تعریف و تسمیہ کا کام ابن المعتز ہی نے کیا اور اسی نے ان کے متعلق اصطلاحات فن وضع کیں۔ مولانا شبلی رحوم اس صدی میں ہندوستان کے نامور و دیب و محقق مانے گئے ہیں وہ بھی اپنی معرکہ آرا تصنیف شعرا بحکم لے مقدمہ حدائق السحر طبع طہران منظر۔

میں اسی ابن المعتز کو عربی میں علم بدیع کا پہلا مدون لکھتے ہیں۔ اس صدی کے مشہور مستشرق آرنلڈ نکلسن کی بھی یہی رائے ہے۔ وہ لکھتا ہے :-

*He composed the first important work on Poetics (Kitabu'l-Badi) etc*

میں ابن المعتز کے علم و فضل کا معترف ہوں، مجھے اس سے انکار نہیں کہ اس نے علم بدیع میں تالیف و تدوین کا کام کیا۔ لیکن میرے نزدیک وہ اس فن کا سب سے پہلا مدون نہیں ہے بلکہ اس فن کی تدوین و تشکیل اس سے پہلے ہو چکی تھی اور اس کے متعلق اصطلاحات بنانے اور صنائع کی تعریف اور ان کے نام رکھنے کا کام پہلے ہی سے شروع ہو چکا تھا۔ ابن المعتز نے اس کام پر اضافہ کیا اور اس اعتبار سے اس کام کی بہت اہمیت ہے۔ لیکن اس کام کی تدوین و تشکیل کا بانی اول وہی خلیل بن احمد معلوم ہوتا ہے جس نے فن عروض و منہج و طوطا و حدائق السحر میں صنعت متضاد کے ذیل میں لکھا ہے۔

”ایں صنعت چنان باشد کہ دبیر یا شاعر در نشر و نظم الفاظی آرد کہ صدیکہ بگر باشد  
چوں عار و بار و نور و ظلمت درشت و نرم، سیاہ و سپید و ایں را خلیل احمد  
مطابقہ خواندہ است“ ۳

رشتہ کا یہ جملہ ”و ایں را خلیل احمد مطابقہ خواندہ است“ اس فن کی تدوین کے متعلق بری تحقیقی اہمیت رکھتا ہے۔ محققین کا خیال اس جملہ کی اس تحقیقی اہمیت کی طرف نہیں گجا ہے اور کسی نے علم بدیع کی تاریخ تدوین کی تحقیق کے سلسلہ میں اس جملہ سے بحث نہیں کی ہے۔ اس جملہ بڑے اہم نتائج نکلتے ہیں۔ ان الفاظ سے یہ ضرور دریافت ہوتا ہے کہ خلیل احمد نے صنعت

لے شعرا لجم حصہ اول ص ۳۳ مطبوعہ المیزان

*Literary History of the Arabs By Reynold A. Nicholson*

مطبوعہ کیرجہ یونیورسٹی پریس ۱۹۲۵ء ص ۳۳ حدائق السحر ص ۲۴ -

متضاد کا نام رکھا اور وہ نام مطابقت تھا۔ یہ دریافت محیط ہے کم سے کم اتنے انکشافات کو۔ ایک یہ کہ شر میں تضاد الفاظ کی موجودگی سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے اُسے ایک صنعت کہا، دوسرا یہ کہ اس صنعت کا نام رکھا، تیسرا یہ کہ اس صنعت کی تعریف کی، لہذا نفس صنعت کا تخیل پیش کرنا اور اس تخیل کو فنی حیثیت دینا، ایک خاص صنعت کی تعریف کرنا، ایک خاص صنعت کا نام رکھنے کے لئے اصطلاح وضع کرنا کم سے کم اتنے کام خلیل سے منسوب ہوتے ہیں۔ یہی کام علم بدیع میں کئے جاتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ کم سے کم صنعت تضاد کے متعلق خلیل نے وہی کام کئے جو علم بدیع میں کئے جاتے ہیں۔ علم بدیع کا تجربہ کیا جائے تو وہ دو موٹے موٹے عنوانات کا مجموعہ ہے نفس صنعت کی تعریف اور ایک ایک صنعت کی علیحدہ علیحدہ تعریف و تسمیہ۔ ان دونوں عنوانوں میں جزاؤں کا تعلق ہے۔ پہلا عنوان علم بدیع کا، عام بنیادی اور کلی عنوان ہے جس پر فن بدیع کا وجود منحصر ہے اور جو اس فن کی اساس اولین ہے۔ اس عنوان کی دریافت اور اس کی تعیین و تعریف کا تعلق اس فن کی ایجاد سے ہے۔ جس شخص نے پہلی بار صنعت کا تخیل پیش کیا اور اس کی تعریف کی، چاہے اس کی مثال میں وہ کسی ایک مخصوص صنعت کے ذکر سے آگے نہ بڑھا ہو، وہ یقیناً علم بدیع کا جو بہت سی صنعتوں کا مجموعہ ہے موجود ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص پہلی بار اس طرٹ توجہ دلائے کہ الفاظ و معانی کے ایک خاص استعمال کو تشبیہ کہتے ہیں۔ اگر تشبیہ کو بجائے خود ایک فن فرض کر لیا جائے تو اس شخص کو فن تشبیہ کا موجد کہا جائے گا چاہے وہ تشبیہ کی مزید تفصیلات اور اس کی اقسام و امثلہ وغیرہ پیش نہ کرے۔

صنعت تضاد کی تعریف سے یہ بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ خلیل کے ذہن میں نفس صنعت کا کوئی تخیل تھا۔ پہلی بار اسی نے تخیل پیش کیا کہ نظم و نثر میں الفاظ و معانی کے استعمال سے ایک مخصوص کیفیت ایسی بھی پیدا ہوتی ہے جو لغت اور مرث و نحو وغیرہ کے شعبوں سے الگ ہے اور اس کی حیثیت "صنعت کلام" کی ہے اور اسے صنعت کہنا چاہیے۔ جب تک وہ یہ نہ کہے یا تخیل پیش نہ کرے اس کے ایک جزو "صنعت تضاد" کی تعریف و تسمیہ نہیں کر سکتا۔ اس بات کے پیش نظر وہ "صنعت" یا "علم بدیع" کا موجد ہے۔ اب رہ گئی یہ بات کہ وہ اس فن کا مدون ہے یا نہیں۔ ایجاد اور تدوین میں فرق؟

کسی فن کے متعلق سب سے پہلے ایک عام بنیادی اور کلی نظریہ پیش کرنا اس فن کی ایجاد ہے اور اس نظریہ کے مطابق اس فن کی اکثر تفصیلات جزئیات، شواہد وغیرہ ضبط کرنا اس فن کی تدوین ہے۔ رشید کے قول سے علم صنعت (بدیع) کے ایک جزو یعنی صنعت متضاد کی تدوین خلیل کے ہاتھوں انجام پاتی ہے۔ ایک جزو کی تدوین کی بنا پر کسی کو مدون فن نہیں کہا جاسکتا لیکن ذرا قیاس کی حدود عمل کو وسعت دیجئے تو خلیل کا عمل تدوین ایک جزو یعنی صنعت متضاد تک محدود نہیں رہتا ہے۔ صنعت متضاد کا نام ”مطابقہ“ ظاہر ہے رشید کو خلیل کی کسی کتاب سے بالواسطہ یا بلا واسطہ پہنچا ہے۔ خلیل عربی ادب کا ماہر تھا۔ اس کی متعدد تصانیف ہیں جو آج ماہد ہیں۔ اس کو عروض، موسیقی، لغت اور صرف و نحو سے خاص شغف تھا اور ان موضوعات پر اس کی تصانیف کا ذکر کتابوں میں خاص طور پر ملتا ہے۔ کسی بھی صنعت کا تعلق بلحاظ موضوع، عروض، موسیقی، لغت اور صرف و نحو لغت کے فنون سے قطعاً نہیں ہے اس لئے خلیل کی ان کتابوں میں جو ان موضوعات پر ہیں صنعت متضاد کے ذکر کا کوئی موقع نہیں ہے۔ ایک شبہ ہو سکتا ہے کہ کسی ایک فن مثلاً فن بدیع کی کسی بات کا ذکر کسی دوسرے فن مثلاً لغت کی کتاب میں ضمناً یا اتفاقاً ہو سکتا ہو۔ مگر یہ جب ممکن ہے کہ وہ فن جس کی بات ضمناً مذکور ہوئی ہے پہلے سے ایجاد ہو چکا ہو۔ فن بدیع (فن صنعت) خلیل سے پہلے ایجاد نہیں ہوا تھا اور اس سے پہلے نفس صنعت کا وجود ہی سرے سے ادب میں متعین نہیں تھا ایسی صورت میں فن بدیع (فن صنعت) کے کسی جزو کا ذکر ضمناً کسی اور موضوع کی کتاب میں کیونکر ممکن ہے؟ لہذا یہ ماننا پڑیگا کہ صنعت متضاد کی تعریف اور اس کا نام خلیل کی کسی ایسی کتاب یا کسی کتاب کے ایسے جزو میں درج ہوگا جو خالصہً اسی قسم کی خصوصیات نظم و نثر (صنعتوں) کی تعریفوں اور ناموں وغیرہ پر مشتمل ہو۔ یہ بات قیاس سے لے خلیل کی کتاب العین کی نسبت این ایف اریٹھ ناٹ لکھتا ہے:-

A copy of this celebrated Lexicon of work  
on philology is in the Escorial Library  
دیکھئے F.F. Arbuth Not Arabic Authors

بعید ہے کہ ایسی کتاب یا جزو کتاب مرث ایک صنعت متضاد تک محدود رہا ہو۔ بلکہ اس میں متعدد صنعتیں جمع کی ہوں گی۔ ان وجوہ سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ خلیل بن احمد نے صنعتوں کی تعریفیں اور ان کے نام اور ان کے متعلق اصطلاحیں وضع کیں اور ان کو جمع کر کے فن بدیع کی تدوین کی اور اسی تدوین کا ایک جزو صنعت متضاد کی تعریف و تسمیہ ہے جو رشید تک پہنچی خلیل اس فن کا پہلا مدون ہے۔ عہد اللہ بن المقتر نے اس فن پر اضافہ کیا اور خلیل کی مدونہ صنعتوں کے علاوہ اور صنعتیں بھی جمع کیں۔ اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ ابن المقتر نے خلیل کی صنعتوں کے وہی نام قائم رکھے جو خلیل نے رکھے تھے یا ان کو بدل کر نئے نام رکھے۔ خیال یہ ہے کہ کچھ نام قائم رہے ہوں گے کچھ بدل گئے ہوں گے۔

اس تیسری کی تائید کہ خلیل ہی بدیع کا موجد اور پہلا مدون ہے اس سے بھی ہوتی ہے، خلیل اشعار عرب کا حافظ تھا۔ خواجہ نصیر الدین طوسی معیار الاشعار میں لکھتے ہیں ”خلیل احمد کہ استخراج عروض تازیان است بر اکثر اشعار ایشان دانفت بودہ تغیرات آل لغت را حصار کردہ است“۔ اس کا تفسیر مختبر اور اس کی نظر وسیع و دقیق تھی۔ اس نے لغت ’مرث و نحو‘ عروض و غیرہ متعدد فنون کی تدوین کے سلسلہ میں اشعار عرب کے ذخائر کا بار بار جائزہ لیا۔ ان کو مختلف حیثیتوں سے جانچا متعدد طریقوں سے پرکھا، ان کے الفاظ و معانی کی ایک ایک ادا پر نظر ڈالی، ایک ایک خصوصیت کا گہری نظر سے مطالعہ کیا، ایسے شخص کی نظر سے شعر کی کون سی حیثیت، کون سی خصوصیت، کون سی صنعت اوجھل رہی ہوگی۔ جب ہم ایک چیز یا ایک کام متعدد جگہوں پر ایک ہی طرح بار بار دیکھتے ہیں تو ہم کو یہ بات کھٹکنے لگتی ہے کہ اس چیز یا کام کی کوئی مستقل حیثیت یا وجود ہے اور ہمارا عقل کسی نہ کسی وقت اس چیز یا کام کے مستقل وجود رکھنے کا فیصلہ کر دیتی ہے جس شخص کا ذوق عربی اشعار پر اس قدر وسیع ہو، نظر میں اس قدر دقیقہ رسی ہو، طبیعت میں استخراج و استنباط کا اس قدر ملکہ ہو اور پھر بار بار اس نے شعری ذخیروں کی ناپ تول اور جانچ پرکھ کی ہو، کوئی وجہ نہیں کہ اس لیے بیان کی جن خصوصیات کا وجود ایک سے زیادہ اشعار میں یکساں اور مشترک ہو اس کی نظر ان خصوصیات

۱۔ معیار الاشعار ص ۹، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ۔

کی کیسانی و اشتراک پر نہ کی گئی ہو اور اسے اُن کے وجود کے استقلال کا احساس نہ ہوا ہو۔ اور جب اس استقلال کا احساس ہوا ہے تو اس کی عقل نے بطور خود قدرتی طور پر اُن کے وجود کے مستقل ہونے کو فیصلہ بھی کیا ہوگا اور اُن کو اشعار عرب کی ایک ادبی خصوصیت تسلیم کیا ہوگا۔ اس فیصلہ اور اذعان کے بعد فن کی شکل میں ان خصوصیات کی تدوین کی منزل کچھ بھی دور نہیں رہتی کیونکہ پھر تکمیل فن کے لئے اس فیصلہ اور اذعان کا صریح اعلان ہی باقی رہ جاتا ہے۔ یہ اعلان ہی فن کی تکمیل ہے۔ بہت سی صنعتیں قدرتی ہیں اور محض طبعاً کلام میں آجاتی ہیں۔ ان کے استعمال کے لئے مدونہ فن بدیع پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ ہر صنعت پر تکلف نہیں ہوتی ہے۔ بہت سی صنعتیں بغیر قصد اور تکلف و تصنع کے زبان سے ادا ہو جاتی ہیں۔ یہ طریقہ انسان کا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ ایسی صنعتوں میں مثال کے طور پر صنعت اشتقاق، مراعاة النظیر، سیاقۃ الاعداد، ارسال، المثل، تجاہل العاد، حسن التعلیل وغیرہ کے نام لئے جا سکتے ہیں۔ عرب جاہلیت بھی ان قدرتی لسانی تقاضوں سے غامی نہ تھا۔ ان کی زبان پھوٹنے کے ساتھ اسالیب بیان کی اور خصوصیات کی طرح ان کے ہاں صنعتوں کا صریح بھی وقتاً فوقتاً ہوتا رہا۔ یہ زبان کی ابتدا اور انتہا میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ ابتدا میں تصنع و تکلف بہت کم ہوتا ہے اور جو ہوتا بھی ہے وہ اکثر غیر شعوری طور پر ہوتا ہے۔ آگے چلکر اس کی تعداد میں اضافہ اور اس کے استعمال میں شعور کا دخل ہوتا جاتا ہے۔ جاہلی عرب کے شعری ذخیرے میں صنعتی خصوصیات بھی موجود تھیں ان ذخائر کو جاننے دیجئے۔ خود قرآن کریم میں صنعتیں موجود ہیں۔ اشتقاق اور تضاد قرآن کریم میں بہت ہیں۔ اور بھی متعدد صنعتیں استعمال ہوئی ہیں۔ مسلمانوں نے جہاں تک انسانی فہم ساتھ دے سکتا ہو قرآن کریم کے ظاہر و باطن دونوں کی شرح و تفسیر کی ہے۔ اس کی ایک ایک خصوصیت پر نظر ڈالی ہے اس کا نکتہ نکتہ سمجھنے کی کوشش کی ہے اور جو کچھ دیکھا اور سمجھا اسے کتابوں میں محفوظ کر دیا۔ یہاں تک کہ اس کی ایک ایک خصوصیت سے ایک ایک متفنن بن گیا اس طرح قرآن کریم سے مینا و سانی اور غیر سانی علوم متفرع ہو گئے۔ خود صریح و نحو کی ابتدا قرآن و حدیث کی تفہیم و تفسیر اور دین کی خدمت کے لئے کی گئی پھر یک ممکن تھا کہ قرآن کریم کی صنعتی خصوصیات

کی تدوین سلمان عبداللہ بن المعتز تک چھوڑے رکھتے۔ ظاہر ہے کہ عربی ادب کے بار بار کے نقص و تداول میں جب ایک صنعت متعدد جگہ خلیل کو ایک ہی حالت میں ملی ہوگی تو اسکو اس کے ایک ادبی خصوصیت ہونے کا خیال ضرور آیا ہوگا اور جب متعدد صنعتیں اس کو اسی طرح بار بار متعلیٰ ہوگی تو اسے "نفس صنعت" اور ان صنعتوں کے وجود کے مستقل ہونے کا احساس ضرور ہوا ہوگا اور ان کا مجموعہ خصوصیات ادبی ہونا اس کے ذہن میں ضرور راسخ ہو گیا ہوگا۔ اسی رسوخ نے ان خصوصیتوں کو اس سے فن کی شکل میں جمع کرایا۔ رشید و طوا کی شہادت کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے۔ خلیل کے ہاں یہ خاص رجحان پایا جاتا ہے کہ وہ اصطلاحیں وضع کرنے میں موشیوں کے لوازم و متعلقات کے ناموں سے بہت کام لیتا ہے اس نے عربی اصطلاحوں کے لئے اکثر انھیں لوازم و متعلقات کے نام اختیار کئے ہیں مثلاً زحاحات عصب میں عصب کے معنی ہیں بکری کا سینک توڑ ڈالنا، تغیر خزم میں خزم کے معنی ہیں اونٹ کے تھنوں کے درمیان حلقہ ڈالکر نکیل بانڈھنا، بحر جز میں جز کے معنی ہیں اونٹ کا مرض سے کانپنا چھوٹا ہودج وغیرہ زحاحات حبت میں حبت کے معنی ہیں خضی کرنا۔ البعجم میں محمد بن قیس کے یہ الفاظ پڑھئے:-

"مطابقہ دراصل مقابلہ چیزیں متشابه آں و طباق النخل آنست کہ اسپ در رفتار پای بجای دست ہند و در صنعت سخن مقابلہ اشیا و متضاد را مطابقہ خوانند ازان روی کی (ضد آں) مثلاً اند در ضدیت۔"

خلیل نے صنعت مطابقہ کا نام اپنے رجحان کے مطابق عربوں کے اسی محاورہ طباق النخل سے اخذ کیا ہے خلیل کی اس اصطلاح کو لغوی معنوں سے مطابق کرنے کی توجیہ جو ابن قیس نے کی ہے صحیح نہیں کیونکہ متضاد چیزیں لفظوں اور معنوں کی کسی بھی کھینچ تان سے ایک دوسرے کے ش نہیں کہی جاسکتیں۔ خلیل نے مطابقہ سے تضاد ہی کا مفہوم لیا ہے۔ مگر یہ مفہوم طباق النخل کے محاورہ میں ہاتھ اور پاؤں کے تضاد سے لیا ہے۔ مطابقہ کے لغوی معنوں سے نہیں لیا ہے۔



## ادبیات

## غزل

جناب آلم مظفر نگری

ہر سازِ محبت ہے اندازِ کلام اُن کا  
آتی ہے ہنسی مجھ کو اس مشورۂ دل پر  
تنویرِ رُخِ زیبا سمجھتے تھے جسے موسیٰ  
سب حسن کے جلوؤں میں معنیِ محبت ہیں  
سننے کے لئے جس کو ذراتِ جہاں چپ ہیں  
پہنچے نہیں منزلِ پر اب تک یہ مردِ انجم  
مضربِ غمِ دل سے سنتا ہوں پیام اُن کا  
رودادِ محبت میں آئے کہیں نام اُن کا  
وہ طور کی چوٹی پر تھا جلوۂ عام اُن کا  
ہے ان کی زبانِ میری اور میرا کلام اُن کا  
باقی لبِ ہستی پر ہے کوئی پیام اُن کا  
بے ضابطہ ہو شاید یہ ذوقِ خرام اُن کا

## قطعات

نظروں سے جو پیتے ہیں سینا زِ فطرت میں  
ہر لغزشِ مستی پر رہ رہ کے سنبھلتے ہیں  
جتنی ہی نہیں نظریں عنوانِ تحسینی پر  
پے صبح کے جلوؤں میں تودادۂ عرفان کی  
یہ کاکشاں مینا یہ چاند ہے جام اُن کا  
سرستِ خودی رہتا ہے شرابِ ام اُن کا  
دیرِ وہ ہی رہتا ہے ہر جلوۂ بام اُن کا  
اک عالمِ مستی ہے یہ وقتِ خرام اُن کا

آآ کے آلم مجھ تک ہوتی ہے اجل واپس  
کرنا ہے ابھی شاید مجھ کو کوئی کام اُن کا

## وہ مجاہد - حفظ الرحمن

۱۳

۵

۸۲

از جناب محمود مراد آبادی - ایم اے - بی ٹی

حفظ الرحمن کہ تھا ہند کو بھاتا - نہ رہا اس طرح اٹھا کہ مشرندہ ماتا نہ رہا  
 تاکے سازِ مناجات پہ لگاتا - نہ رہا تاکجا لغمۂ توحید رساتا - نہ رہا  
 ایک عالم کہ جہالت کو مٹاتا - نہ رہا اک مدبر کہ رو راست دکھاتا - نہ رہا  
 جس کا تھا قوم کے ہر فرد سے ناتا - نہ رہا وہ جو ہم سب کو بڑائی سے بچاتا - نہ رہا  
 دکھ کہ جو روشنی حق کو بڑھاتا - نہ رہا وہ جو تاریکی باطل کو مٹاتا - نہ رہا  
 سرکشی کو جو ہر طور دباتا - نہ رہا وہ جو باغی کو وفادار مبناتا - نہ رہا  
 جو حقیقت کو سرسبز چھپاتا - نہ رہا وہ جو تقریر کی تاثیر دکھاتا - نہ رہا  
 جو پئے مسلم و سکھ سینہ سپر تھا گم ہے وہ جو ہندو کے لئے خون بہاتا - نہ رہا  
 کیا وہ اربابِ فضیلت میں کسی سے کم تھا کیا وہ بزمِ ادب و علم سجتا - نہ رہا  
 کوئی اردو کی حمایت کو اٹھیکا اب کیوں وہ جو اس کے لئے آواز اٹھاتا - نہ رہا  
 اُس نے کب درجِ اخوت میں تغافل برتا کیا وہ پیغامِ مساوات سناتا - نہ رہا  
 اس نے بیداریِ انساں کے لئے کیا نہ کیا کیا وہ خوابیدہ مسلمان کو جگاتا - نہ رہا  
 کیوں نہ اس مردِ مجاہد کے لئے سب رئیس وہ جو بیگانوں کو بھی اپنا بناتا - نہ رہا  
 عالم بے بدل و رہبرِ دین و دنیا شدتِ غم سے یہ لکھا نہیں جاتا - نہ رہا

کس سے پوچھو گے اب حالاتِ زمانہ محمود

وہ جو رفتارِ مردِ رسال بتاتا - نہ رہا

## تبصرے

{ Ash-Shafi'i's Risalah: از ڈاکٹر خلیل سحان تقطیع متوسطہ صفحات  
۹۷ صفحات. ٹائپ اعلیٰ اور روشن قیمت

پانچ روپے۔ پتہ: شیخ محمد اشرف کشمیری بازار۔ لاہور (پاکستان)

”الرسالہ“ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور تصنیف ہے جس میں امام عالی مقام نے پہلی مرتبہ فقہ وحدیث کے اصول باضابطہ طور پر مرتب کئے ہیں اور بعد میں ان دونوں فنون پر جو کچھ کام ہوا ہے اس کی عمارت اسی بنیاد پر اٹھائی گئی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب جو مشہور مستشرق آرتھر جیفرے کی یادگار میں شائع کی گئی ہے۔ الرسالہ کے بنیادی مباحث جو کتاب وسنت، اجماع اور قیاس اور ناسخ ومنسوخ کی بحث سے متعلق ہیں ان کا تلخیص انگریزی ترجمہ پر مشتمل ہے۔ ترجمہ شگفتہ و سلیس اور صحیح ودیانت دارانہ ہے۔ شروع میں امام شافعی کے مختصر حالات اور ان کے علمی کارناموں کا خصوصاً الرسالہ کا تعارف ہے۔ دیباچہ میں فاضل مترجم نے یہ عجیب بات لکھی ہے کہ ”چونکہ میں مسلمان نہیں ہوں اس لئے الرسالہ کے موضوع بحث کے متعلق کچھ کہنے سے اجتناب کرتا ہوں“ معلوم نہیں موصوف کو یہ خیال کس طرح پیدا ہوا جبکہ میسوں غیر مسلم علمائے اسلامیات نے اسلامی علوم وفنون سے متعلق خوب کھل کر ادرازا دی سے بحث کی ہے اور ان کی کاوشوں کی داد خود مسلمانوں نے دی ہے۔ بہر حال اس ترجمہ سے یہ بڑا فائدہ ہوا کہ انگریزی داں حضرات اصول فقہ وحدیث کے بنیادی مسائل سے براہ راست واقف ہو سکتے۔

Key to the door از کیپٹن طارق سفینہ پیر تقطیع کلاں صفحات ۵۸ صفحات

ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت مجلد ۷۰۵۰ پتہ انٹی ٹریڈ آف اسلامک کلچر کلب روڈ۔ لاہور۔

بقول حیث ایس اے رحمن کے جنہوں نے پیش لفظ لکھا ہے یہ کتاب دراصل مصنف کا

ایک روحانی سفر نامہ ہے جو دیکھنے میں سوانح عمری ہے۔ پڑھنے میں ناول کا لطف آتا ہے لیکن بھیرت افروز اور معلومات افزا حقائق و واقعات سے معمور۔ فاضل مصنف ۱۸۸۵ء میں انگلستان کے ایک نہایت متمول اور معزز خاندان میں پیدا ہوئے۔ پرورش بڑے لاڈ پیار سے اور تعلیم اعلیٰ سے اعلیٰ بڑے اہتمام سے ہوئی۔ مگر کا محول مذہبی تھا اس لئے مذہب عیسائیت سے لگاؤ ہو نا قدرتی بات تھی۔ مگر داغ روشن اور طبیعت جو یا تھی اس لئے خوب سے خوبتر کی جستجویں کل پٹری۔ پہلے تو خود اپنے آبائی اور وطنی مذہب کا گہری نظر سے مطالعہ کیا۔ اس کی تاریخ پڑھی اس کے پشیمائوں اور ان کی سوسائٹی کو جانچا۔ اور پرکھا۔ مگر جب یہاں سیری نہ ہوئی تو فلسفیانہ انکار و نظریات اور مذاہب عالم کا جائزہ لیا۔ اس سلسلہ کے لوگوں سے تبادلہ خیالات کیا۔ مشرق اور مغرب کی خاک چھانی۔ گھاٹ گھاٹ کا پانی پیا مگر تنگی کے بجھنے کا سامان کہیں میسر نہ تھا آخر ایک چینی مسلمان سے ایک سفر میں ملاقات ہوئی اور اسے موصوف کے دروطلب و جستجو کا حال معلوم ہوا تو اس نے موصوف کو قرآن مجید کا ایک انگریزی ترجمہ اور اسلامی تاریخ و فلسفہ پرچہ کتبوں کا ایک بندل نذر کر دیا۔ بحری جہاز کی سفر کسی قدر طویل و تلخوار اور پرسکون تھا۔ اس لئے راہ حق کے اس مسافر نے فرصت سے غامہ اٹھا کر یہ ترجمہ اور کتبیں سب پڑھ ڈالیں اور اب جیسے کسی نے یکایک آنکھوں سے پردہ اٹھا دیا اور مسافر کی منزل مقصود اُسے مل گئی۔ انھوں نے فوراً اسلام قبول کر لیا۔ لیکن اپنے محول اور بعض مصارع کی بنا پر اس کا اعلان نہیں کیا۔ پچاس برس کے بعد اپنے ایک دوست ڈاکٹر حاتق حسین بٹالوی سے مشورہ کے بعد اعلان کیا اور چونکہ یہ گوہر مقصود بحری سفر میں ہاتھ آیا تھا اس لئے ڈاکٹر صاحب نے اسلامی نام سفینہ تجویز کیا۔ پھر مونٹ کے اشتباہ سے بچنے کے لئے اس پر طائر کے لفظ کا اضافہ کر لیا اس طرح مصنف کو ”دروازہ کی کنجی“ مل گئی۔ یہ پوری داستان بڑے تسکنت و مترازا جامع انداز میں بیان کی گئی ہے جس میں مختلف ملکوں کے تہذیبی و تمدنی حالات، مذاہب عالم اور جدید مکاتب فکر کی تاریخ اور ان پر تبصرہ بھی ہے اور مسلمانوں کے سیاسی علمی اور تمدنی کارناموں اور یورپ، ان کے احسانات کا ولولہ انگیز تذکرہ بھی۔ پھر کتاب کا آخری باب عجیب و غریب ہے اس میں فاضل مصنف نے چشم تصور سے اب سے پچاس برس بعد (۱۸۹۹ء) کی دنیا کو دیکھا ہے جبکہ اسلام عالم کی سب سے بڑی

طاقت ہوگا پوری دنیا کے لئے ایک عظیم الشان اسلامی یونیورسٹی اور ایک عالمگیر تجارتی دولت مشترکہ قائم ہوگی اسلامی تہذیب عام ہوگی اور شرخیر سے مغلوب ہوگا۔ غرض کہ بڑی فکر انگیز بصیرت افروز اساتذہ آفریں کتاب ہے۔ مسلم اور غیر مسلم ارباب ذوق کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔ صفحہ ۵۰ پر مصنف نے ایک حدیث طلب العلم فوریضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ کا ترجمہ درج کیا ہے لیکن غلطی سے اسے قرآن کی آیت لکھ گئے ہیں۔ آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح ہو جانی چاہیے۔

*Islam our Choice*۔ مرتبہ ڈاکٹر امین اے خلوصی تقطیع خورد ضخامت ۶۰ صفحات۔ ماہِ پ اور کاغذ اعلیٰ قیمت دس روپے۔ پتہ: عزیز منزل۔ برادر تھ روڈ۔ لاہور ۷۰۔ (مغربی پاکستان کا) "دی اسلامک ریویو" جو لندن کے وکٹنگ مسلم شن کا مشہور ماہوار میگزین ہے اس میں سالانہ درازے وقتاً فوقتاً ان مغربی مردوں اور عورتوں کے بیانات شائع ہوتے رہتے ہیں جو توفیق خداوندی سے اسلام قبول کر لیتے ہیں۔ ان بیانات میں یہ حضرات بتاتے ہیں کہ انھوں نے اسلام کیوں قبول کیا؟ اس کتاب میں اسی قسم کے بیانات کو اچھی خاصی تعداد میں مع ان حضرات کی تصاویر اور ان کی مختصر سوانحی کے کچا کر دیا گیا ہے۔ مزید افادیت کے لئے ان نو مسلم حضرات کے علاوہ کارلائل، گوٹے، ایچ جی ویلز، برنارڈ شا اور ٹون بنی وغیرہم ایسے اکابرِ غرب نے اسلام یا پیغمبرِ اسلام کی نسبت جو کچھ ازراہ عقیدت لکھا ہے اس کے اقتباسات بھی نقل کر دیئے گئے ہیں۔ شروع کے متعدد ابواب میں ایک ایک مستقل عنوان کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ، اسلام کیا ہے؟، اسلام کی فتوحات، اسلامی تہذیب و ثقافت اور یورپ کی موجودہ بیداری میں اس کا دخل اور اثر، ان سب پر مختصر مگر مدلل اور بصیرت افروز گفتگو کی گئی ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کتاب کا مختلف زبانوں میں ترجمہ کر کے اسے زیادہ سے زیادہ شائع کیا جائے۔ نو مسلم خواتین و رجال نے اپنے اسلام قبول کرنے کے جو وجوہ بیان کیے ہیں وہ خاص طور پر بڑے دہولہ انگیز اور سبق آموز ہیں۔

مجموعہ رسائل حضرت شاہ رفیع الدین محدثِ دہلویؒ۔ مرتبہ مولانا عبد الحمید سواتی۔ تقطیع کٹاں ضخامت ۳۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دو روپیہ۔ پتہ مدرسہ نصرت العلوم

نزد گھنڈ گھر گوجرانوالہ۔

حضرت شاہ رفیع الدین اپنے والد بزرگوار حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور برادران گرامی مرتبت کی طرح اکابر علماء و محدثین میں سے تھے۔ یوں تو یہ پورا خاندان آفتاب و ماہتاب شمع علمین پھر بھی اپنے خاص ذوق کے باعث ہر ایک کی علمی خصوصیات و کمالات جدا جدا تھے۔ چنانچہ حضرت شاہ رفیع الدین کی خصوصیت مسائل و سباحث میں دقت نظر، منطقی پیرایہ بیان اور عبارت کا قلم و دل ہونا ہے۔ اگرچہ شاہ صاحب کے اوقات کا اکثر و بیشتر حصہ درس و تعلیم اور سلوک و معرفت کی تلقین و ارشاد میں بسر ہوتا تھا مگر پھر بھی اوروں پر جو قرآن کے علاوہ چند مختصر کتابیں اور رسالے بھی آپ کی یادگار ہیں۔ چنانچہ یہ کتاب آپ کے دس رسائل پر مشتمل ہے۔ ان میں سے اول الذکر آٹھ رسائل اذان نماز، حلقۃ العرش، چہند صوفیانہ، رباہیات کی شرح، بیعت کی قسمیں، حضرت غوث اعظم کی ایک نظم جس میں چالیس کاف لکے ہیں، ان کی شرح اسی طرح خواجہ غریب نواز محمد گیسو دراز نے ایک عجیب جیتاں قسم کا رسالہ برہان الحقین کے نام سے لکھا تھا اس کی شرح اور ایک رسالہ نذیر بزرگان پر مشتمل ہیں۔ آخر کے دو رسالوں میں شاہ صاحب کے کچھ فتاویٰ اور بعض سوالات کے جوابات مذکور ہیں۔ یہ سب رسائل عوام کے کام کے ہرگز نہیں ہیں۔ خالص علمی قسم کے ہیں اور ان میں بھی حقائق و واقعات سے زیادہ اسرار و رموز اور صوفیانہ دقیقہ سمجھی کارنگ زیادہ نمایاں ہے۔ جوابات میں مزامیر اور سماع کے وقت وجد و نقص سے متعلق سوال کے جواب میں شاہ صاحب نے نقص و وجد کرنے والوں کی طرف سے جو دفاع کیا ہے ہم اس سے متفق نہیں ہیں شریعت کے احکام قطعی ہیں ان میں اس طرح کی تاویل کی گنجائش نہیں۔ لائق مرتب نے ان رسائل کو بڑی قابلیت اور محنت سے مرتب کیا ہے۔ شروع میں شاہ صاحب کے حالات و سوانح اور ان کے کارناموں کا معلومات افزہ تذکرہ چودہ صفحات میں ہے اور اس کے علاوہ جا بجا بڑے مفید حواشی بھی ہیں۔ اس طرح یہ کتاب خاص طور پر اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے۔

# مکمل لغت القرآن

(پچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر شرح کے ساتھ تا متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس لے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالب سے ذروت قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے چوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لا جواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۶	•	غیر جلد پانچ روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۷	•	غیر جلد پانچ روپے ..
جلد چہارم	۳۸۶	•	غیر جلد پانچ روپے ..
جلد پنجم	۵۰۰	•	غیر جلد چھ روپے ..
جلد ششم	۳۲۴	•	غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

(چوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبہ برہمان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۴۰

ستمبر ۱۹۶۲ء

# برہان

مندوۃ المصنفین دہلی کالمی مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے نگاشتے یرغیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اس کے مقالات سنجیدگی، متانت اور رد و رد قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی فکری حقیقتوں کو علم تحقیق کی جدید روش میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی و تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعہ سے آپ کو ”مندوۃ المصنفین“ اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاونین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے ملکوں سے گیارہ ٹینگ  
حلقہ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے  
مزید تفصیل دفتر سے مفادیم کیجئے

برہان آئین اردو بازار جامعہ منجھولی

علیم ہودی عظیم احمد پٹنہ پبلشرز، اجمیر پریس مل میں طبع کرنا کہ برہان دہلی سے شائع ہوا





اردو زبان میں  
ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ  
قصص القرآن

تخص القرآن کا شمار دارہ کی عبارت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء و ائمہ  
کے حالات اور ان کے دعوت حق اور نظام کی تفصیلات پر اس دور کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع  
نہیں ہوئی ہوگی کہ چار جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۰ ہیں۔  
توضیح اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک  
تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات، قیمت: آخر دہے۔  
جستہ دوم: حضرت یوش علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل  
سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی عقائد و تشریح کی توضیح قیمت: چار دہے۔  
جستہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و اتریم اصحاب الغر  
اصحاب البیت اصحاب الرس بیت المقدس اور سیدہ اصحاب الاندلس اصحاب الفیل اصحاب الجحش  
دو تفریق اور سید سکندریہ با اور یسعی و غیر وہابی اقصیٰ قرآن کی مکمل و عقائد و تفصیلات  
قیمت: پانچ دہے آخر دہے۔  
جستہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم  
و انظام کے مکمل و عقل حالات، قیمت: آخر دہے۔  
کال سن قیمت: فریلڈ ۲۵/۵ - جلد ۵/۵ - ۲۹/۵

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد علی



# پُرمان

جلد ۴۹	جمادی الاولیٰ ۱۳۸۲ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۲ء	شمارہ ۴
--------	--	---------

## فہرست مضامین

۱۹۴	عقیق الرحمن عثمانی	نظرات
۱۹۷	ڈاکٹر ولف ڈیٹا نول اسمتھ۔ صدر شعبہ درسیات اسلامیہ جامعہ میکگل مانٹریال (کینیڈا)	مذہب کا تقابلی مطالعہ۔ کیوں اور کس طرح
	استاذ محمد سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابوالعزیز صاحب خالدي	
۲۱۷	جناب سید محمود حسن صاحب فقیر از دہلی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں
۲۳۳	جناب ڈاکٹر محمد عرش صاحب۔ استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	ہفت تماشے مرزا قیقل
۲۴۱	جناب مایہ رضا صاحب بیہ اور رضا لائبریری ریسور	حسرت
۲۴۹	لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب کراچی	شہنوی مولانا روم
		ادبیات۔
۲۵۱	جناب آلم مظفر ٹکڑی	غزل
۲۵۲	مولانا عبد الصمد صاحب صادم الاذہری	نور فہم بروغبات مجاہد ملت مولانا حفص الرحمن
۲۵۲	س	تبصرے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## نظرات

عتیق الرحمن عثمانی

انسوس ہے کہ محذومی جناب مولوی محمد عبدالرحمن خاں صاحب صدر حیدر آباد اکاڈمی کی رحلت پر یہ کلمات تعزیت بہت تاخیر سے پیش کئے جا رہے ہیں۔ مرحوم اپنے وقت کے بہت بڑے فاضل، علوم جدیدہ کے محقق، ماہر فلکیات اور بہت سی قابل قدر انگریزی اور اردو کتابوں کے مصنف تھے۔ ندوۃ المصنفین سے نہایت گہرا اور خلصانہ ربط و تعلق رکھتے تھے اور ہمیشہ اپنے قیمتی مشوروں سے نوازتے رہتے تھے۔ سلاطین میں ادارے کے تعارف اور اس کے حلقوں کی توسیع کے سلسلہ میں حیدر آباد جانا ہوا تو جن بزرگوں نے اس خدمت میں بیش از بیش حصہ لیا تھا ان میں مرحوم کا نام سرفہرست تھا اس کے علاوہ انھوں نے اپنی بعض گراں قدر تالیفات کے مسودے بھی کسی معاوضے کے بغیر ”ندوۃ المصنفین“ کے حوالے کر دیئے، چنانچہ قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات ”تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر“ اور ”تحفۃ النظار“ (خلاصہ سفر نامہ ابن بطوطہ) مرحوم کی کی نہایت مفید تحقیقی اور اہم تالیفات ہیں اسی ادارے سے شائع ہوئی ہیں۔

اس صدی کے شروع میں ”جامعہ عثمانیہ“ کے قیام کا جو خواب دکن کے ارباب علم و فضل نے دیکھا تھا اس کی تعبیر میں جتنا علمی حصہ خاں صاحب مرحوم کا تھا کسی دوسرے کا کم ہی ہوگا۔ مرحوم کم و بیش پچیس سال تک اس عظیم الشان ادارے کے نہ صرف صدر رہے بلکہ اپنے خلوص، محنت و دیانت، عزم و محنت اور بے پناہ جذبہ عمل سے اس میں زندگی کی روح پھونک دی، پھر وہ وقت بھی آیا کہ جامعہ کے تمام قدیم و جدید شعبوں میں اُردو کو ذریعہ تعلیم بنانے والا یہ فاضل اجل حیدر آباد کے جاگیر دارانہ نظام کی سازشوں کا شکار ہو کر گوشہ نشین ہو گیا اور رفتہ رفتہ اس کے کارنامے طاقِ نسیاں کی نذر رہ گئے۔ بنگر گزشتہ لیل و نہار کی ستم ظریفی بھی قابلِ ملاحظہ ہو کہ سیکر کے انقلاب کی آمد ہی اپنی تمام ہلاکت خیزیوں کے ساتھ آئی اور جامعہ عثمانیہ کی تمام بنیادیں

خصوصیتوں کو خس و خاشاک کی طرح بہا کر لے گئی۔ انقلاب! اے انقلاب! خاں صاحب مرحوم اگرچہ آج ہم میں نہیں ہیں اور جامعہ عثمانیہ بھی اپنی خصوصیات کے اعتبار سے مرحوم ہو چکی ہو مگر ان کے شاندار تعمیری کارنامے جو انھوں نے اپنے سیکڑوں شاگردوں اور فیض پانے والے اصحاب علم کی ذہنی اور دماغی تربیت کے لئے انجام دیئے ہیں عبرت کدہ دکن کی لوح پر ہمیشہ ثبت رہیں گے اور زمانے کا کوئی انقلاب ان کو مٹا نہیں سکے گا۔ رَحْمَةُ اللهِ رَحْمَةً وَاسِعَةً

اسی طرح کا دوسرا حادثہ نواب مقصود جنگ مولانا حکیم مقصود علی خاں صاحب کپٹن آئی اے مرحوم ایک طبیب عاقل و متاثر عالم دین اور بہترین خطیب مقرر تھے۔ زندگی کا بڑا حصہ حیدرآباد میں بسر کیا اور کوئی شبہ نہیں کہ بڑی شان و کبر کیا ہوش مندی، معاملہ فہمی، صاف گوئی، جرات حق اور پاس وضع میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے، نظام دکن کے طبیب خصوصی اور صاحب خاص ہونے کے باوجود حیدرآباد کی عوامی زندگی میں بھی پوری طرح ذخیل تھے، ہر اجتماعی کام میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے اور ہر طبقے میں ان کی رائے کا وزن محسوس کیا جاتا تھا یہی وجہ ہے کہ ریاست کے ختم ہونے کے بعد بھی ان کے مقام عظمت میں کوئی فرق نہیں آیا تھا، عمر بھر طبیعت نانی کی بے لوث خدمت کرتے رہے، جہاں تک دکن کا تعلق ہو سچ تو یہ ہوا کہ سرگرمیوں سے اس فن کے تن بے جان میں روح تازہ آگئی تھی حیدرآباد کا طبیعت کالج اور انجمن اسلامیہ ان کی زندگی کے شاندار تعمیری کارنامے ہیں اور جب تک یہ ادارے قائم ہیں ان کے جذبہ خدمتِ خلق پر گواہی دیتے رہیں گے "دارالعلوم دیوبند" جمعیتہ علماء ہند اور ندوۃ المصنفین سے بھی ربط خاص رکھتے تھے، پیرائے سالانہ ضعیفی اور معذوری کے باوجود طویل سفر کی صعوبتیں برداشت کرتے تھے اور دارالعلوم کی مجلس شہداء کی کارروائیوں میں جواؤں کی طرح حصہ لیتے تھے اور ان کے تجربے جلوس اور حسن تدبیر سے بہت سے نازک اور اُبکھے ہوئے مسئلوں میں مدد ملتی تھی۔

۱۹۵۰ء میں حیدرآباد میں جمعیتہ علماء ہند کا جو تاریخی اجلاس ہوا تھا اس کی کامیابی مرحوم ہی کی جدوجہد اور اتھرو رسوخ کی رہنمائی تھی، صدر استقبالیہ کی حیثیت سے مرحوم نے اس اجتماع میں جو خطبہ پڑھا تھا اس سے ان کے علمی پایہ اور سیاسی بصیرت کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔

راسخ العقیدہ قدیم عالم چین ہونے کے باوجود وقت کے تغاظوں کو بھی خوب پہچانتے تھے۔ یہی وجہ ہے  
”مذہب المصلحین“ کی خدمات کو بڑی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے تھے اور شوق و ذوق سے اس کی خدمت کرتے  
تھے۔ اب سے اٹھارہ سال پہلے ادارے کے کام کے سلسلے میں حیدر آباد جانا ہوا تو حکیم صاحب مرحوم نے بڑی محنت  
و شفقت سے ہماری حوصلہ افزائی فرمائی تھی۔ جگہ جگہ خود تشریف لے جاتے تھے اور ادارے کے مقاصد کی اہمیت  
واضح کرتے تھے۔ اس زمانے کے ایسٹ کے وزیر اعظم نواب صاحب چغتاری اور فائز شرفی صاحب مرحوم ہی کے  
واسطے سے تفصیلی ملاقاتیں ہوئی تھیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے مراتب بلند فرمائے۔ اب اس وضع و انداز کے  
بزرگوں کو آنکھیں ڈھونڈنی ہی رہیں گی۔

مونٹ ریل سے مولانا سعید احمد کا جوتازہ مکتوب راقم الحروف کے نام آیا ہے اگرچہ وہ نجی ہے مگر اس  
کا ایک کچھ اس لئے شائع کیا جا رہا ہے کہ قارئین بڑبان کا ربط مولانا سے اسی طرح قائم رہے اور مولانا ان  
کے ذالک کو بدلنے کی کوشش نہ فرمائیں۔

ابھی آپ کا خط ملا۔ علالت کا حال معلوم ہو کر بڑی تسلیش ہو گئی۔ میں نے آپ سے وہاں بھی کہا تھا اور اب  
پھر میں آپ کو تاکید کرتا ہوں کہ تمام کام چھوڑ کر مقدم یہ ہے کہ آپ آل انڈیا مسیڈیکل انسٹیٹیوٹ میں اپنا مکمل  
مسیڈیکل امتحان کرائیے اور پھر جو کچھ وہ لوگ کہیں اس پر عمل کیجئے اس کے بعد فیضی تالی و غیرہ کا قصد کرنا مفید  
ہوگا۔ خدا کے فضل و کرم سے آپ کے قویٰ بہت اچھے ہیں، کثرتِ کار، ہجومِ مشاغل اور آرام روزگار کی وجہ سے  
صحت کے نظام میں جہاں کہیں خرابی آگئی ہوگی مسیڈیکل امتحان سے اس کا سرخس مل جائے گا اور اس کی دیکھ  
بھال شروع ہی میں کر لی جائے گی تو مکمل اطمینان ہو جائے گا۔ بھائی! حفظ الرحمن! اسی بے پروائی کا شکار ہو گئے  
اسے بہت ضروری سمجھئے اور فوراً امتحان کرائیے خود کوشی بلا واسطہ ہو یا بلا واسطہ بہر حال حرام ہے۔ مجھ کو توافقت  
یہ ہے یہاں آکر پتہ چلا کہ صحت، حسن اور جوانی کیا چیز ہے۔ جسے دیکھتے سرخ و سفید، شکفتہ و شاداب،  
تندرست و توانا، آب و ہوا بہترین، غذائیں اعلیٰ اور خالص، نہ پھیر نہ کھنی نہ مٹی نہ دھواں نہ گرد و غبار نہ  
کہیں غلاط نہ گندگی، ہر چیز نپ، آب و رصاص، ستھری، زندگی کا معیار اتنا اونچا ہے کہ یونیورسٹی کا ایک ایک  
طالب علم بھی اپنے کمرہ میں ٹیلیفون، ریڈیو، ریفریجریٹر، برقی چولہے، ہیٹر اور صوفٹ رکھتا ہے اور اس  
کے غسل خانہ میں بیک وقت سرد گرم پانی کے ٹی ہوتے ہیں۔ بڑی بڑی کاروں کا کوئی عدد و حساب اور شمار  
ہی نہیں ہے۔ چیراسی، پیرا، فائناں اور مزدور و فلی کا کہیں وجود نہیں ہر شخص اپنا کام خود کرتا ہے، یونیورسٹی  
میں چارہ کا ایک پیالہ بھی رکھا ہوتا ہے تو بڑے سے بڑا پروفیسر خود کھانے کے کمرہ میں جا کر چاریناں لگا کر خود  
پیالہ دھو دھا اور کپڑے سے پونچھ کر الماری میں رکھ بیٹھا۔

حکیم محمد اسماعیل صاحب کے انتقال کی خبر سے بڑا صدمہ ہوا، مرحوم نے بڑی تکالیف اٹھائیں، اللہ تعالیٰ  
مغفرت فرمائے۔ میرا یہاں کام ۱۵ اپریل تک ختم ہو جائے گا، اس طرح خدا نے چاہا تھا تو اپریل ۱۵

موجودہ کے آخری یا پہلے ہفتہ میں واپس ہو کر بیرونہ جاؤں گا۔ اسی ٹیوٹ کی لائبریری بڑی شاندار ہے۔ صحت، اصلاحات پر اردو کی صرف مکتوبوں کی بھی بڑی بڑا  
سے زیادہ بک اور قصائد و نثر پر مبنی ہے۔ علی گڑھ میں میرا مطالعہ بہت گہرا تھا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر چند نون کا مطالعہ خوب کر رہا ہوں۔ یہاں بڑی بات  
یہ ہو کہ آپ کتنا بک کا کام کر سکتے ہیں۔ اور بڑی بھلائی ہے اس لئے اس فائدہ میں کتاب تو کوئی نہ کھی جائے گی۔ البتہ کتابوں کا سودا بیچ کر جانے کا اور اس

# ہندو کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح

از

ڈاکٹر ولفرڈ کیاٹول اسمتھ۔ صدر شعبہ درسیات اسلامیہ۔ جامعہ میک گل انٹرنیٹل (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدی

[ محترم ڈاکٹر ولفرڈ کیاٹول اسمتھ نے اپنا یہ مقالہ طالب علموں یا عام قاریوں کے لئے نہیں بلکہ  
 سکھوں، فلسفیوں اور غور و فکر کرنے والوں کے لئے پیش کر دیا ہے۔ اس لئے قدرتا الفاظ ایسے استعمال  
 کئے ہیں جو سکھوں میں معروف ہیں اور اسلوب ایسا اختیار کیا ہے جس سے مفکرانِ دین ہم نے  
 ان کے اس اہم مقالے کے مترجمین ان کے خیالات کی ترجمانی کی کوشش کی ہے ان کی شرح و تفسیر  
 نہیں کی ہے۔ تو ضمنی ترجمانی سے ہمارے ترجمہ میں روانی، سادگی و سلاست ضرور بڑھ جاتی لیکن اسی  
 درجہ مصنف کے انکار و آراء میں مترجموں کے خیالات کی آمیزش بھی ہو جاتی۔ ایسی آمیزش ہمیں گوارا  
 نہ ہوئی۔ یہ بھی پیش نظر ہے کہ مصنف کے ہر خیال سے مترجموں کا ہر طرح متفق ہونا ضروری ہو  
 اور نہ ان سے پوری طرح مختلف ہونا۔ ہمارا یہ خیال ضرور ہے کہ مصنف ملام نے جو کچھ لکھا ہے وہ  
 ہمارے لئے قابلِ غور و بحث ضرور ہے۔ مسترجعین ]

انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ تھنکس "کی تیسرے جلد میں (۱۹۰۸-۱۹۲۱ء)  
 اور حال میں اس کی دوبارہ اشاعت، ایک کارنامہ ہے جس سے کوئی شخص متاثر ہوئے بغیر

نہیں رہ سکتا۔ یہ کتاب معلومات کا ایک بیش بہا مخزن ہے۔ اس حیثیت سے دنیا کی مذہبی تاریخ کے تمام محتاط طالب علموں کے لئے اس سے رجوع ہونا ناگزیر ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں اس کو ایک علامت بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔ پیش نظر موضوع کے سلسلہ میں اس کتاب کو میں ”مغربی علمی تہذیب کے پہلے مرحلہ کی انتہا کو نشان زد کرنے والی چیز بھی قرار دیتا ہوں۔ پہلے مرحلے میں واقعات و حقائق فراہم کئے گئے۔ انہیں مرتب کیا گیا اور پھر ان کا تجزیہ کیا گیا۔ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مرحلہ ”عہد دریافت“ کے ساتھ ہی شروع ہوا۔ اس وقت مغربی نصرانیوں نے اپنی دنیا سے ابھی ابھی قدم باہر نکالا تھا۔ وہ ڈھونڈتے اور کھوج لگاتے ہوئے مابقی دنیا تک پہنچے تھے۔ وہ نئی قوموں اور نئے مقاموں سے بتدیج واقف ہوتے ہوئے یہاں تک آئے تھے۔ یہ نئی قومیں اور نئے مقام ان کی سابقہ حد نظر سے بہت دور تھے۔ دوسری قوموں کے مذاہب کے متعلق جو اطلاعاتیں لائی گئیں، وہ پراسرار اور عجیب و غریب تھیں پہلے تو یہ اطلاعاتیں ”اسکل پتھ“ ہو کر تھیں جیسی کہ سیاحوں کی کہانیاں ہوتی ہیں۔ لیکن بعد میں ایسی اطلاعاتیں

*The Encyclopaedia of Religion and Ethics, Ed James A. Hastings with the assistance of A. Selb ... and Louis H. Gray (Edinburgh - 1908-21, New York 1953)*

مجھے امید ہو کہ اس مقالہ میں میں نے اپنے ذاتی خیالات کے اظہار کے لئے بڑی حد تک سعی اور قدرے نرم اداری ”ہم“ کی جگہ واحد متکلم کا جو صیغہ استعمال کیا ہو اس کے لئے مجھے معاف رکھا جائے گا۔ یہ صیغہ استعمال کرنے پر میں اس حقیقت کی بنا پر مجبور ہوا ہوں کہ اس مضمون میں مسئلہ کا بڑا حصہ ضما کر کے استعمال ہی سے متعلق ہے۔ مجھے خاص طور پر اس بات کی فکر ہے کہ ”ہم“ کے لفظ کو مذہبی حیثیت سے کس طرح استعمال کیا جاتا ہے اور علماء مذہب اسے کس طرح برتتے ہیں۔ اس لئے میں نے خود اس لفظ کے استعمال سے جس حد تک ممکن تھا گریز کیا ہے۔ میں نے ”ہم“ کا لفظ وہیں استعمال کیا ہے جہاں میری مراد مجھ سے اور میرے قارئین سے ہے۔ میرے قارئین سے میری مراد ہے مذہب کے تقابلی مطالعے کی کسی نہ کسی شق کے ساتھی طالب علم۔ یا پھر اس سے میری مراد یہی بتی زمانہ ہے جس میں میرے قاری اور میں سب ہی شامل ہیں۔



زیادہ منظم طور پر اور زیادہ تعداد میں فراہم ہونے لگیں۔ انیسویں صدی میں اس بات کی زبردست کوشش شروع ہوئی کہ اس صورت حال پر سنجیدگی سے غور کیا جائے اور اس پر باقاعدہ توجہ کی جائے۔ اب زیادہ سے زیادہ مواد تلاش کیا جانے لگا۔ جمع شدہ مواد کو احصیاء سے قلم بند کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔ پھر باقاعدگی کے ساتھ اس کی تصحیح اور بالآخر اس کی تعبیر و توجیہ ہونے لگی۔ یہ کام جامعات نے سر انجام دیے۔ جامعات ہی نے بتدریج علوم مشرقیہ اور علم الاقوام کے مطالعات کو قائم رکھا اور کہیں کہیں مذہبی کے تقابلی مطالعے کے شعبے بھی قائم کر دیے۔

آج کل ان مطالعات میں ایک اور نمایاں ارتقاء دکھائی دیتا ہے۔ یہ ارتقاء جو ابھی نامکمل ہے دوسرے اہم مرحلے کی نشاندہی کرتا ہے۔ یہ مرحلہ شاید پچھلے مرحلے سے قدرے مختلف قسم کا ہوگا۔ اس قیاس آرائی سے میرا مطلب یہ نہیں کہ اس میدان میں کام کی پہلی ارتقائی صورت کا خاتمہ ہو گیا۔ ارتقاء کی حالت یعنی معلومات کی فراہمی ان کی ترتیب و تقسیم اب بھی جاری ہے اور آئندہ بھی جاری رہے گی وسیع پیمانے پر معلومات کی فراہمی اور ان معلومات کی بڑھتی ہوئی صحت و صداقت بڑھتی ہوئی پیچیدگی کے ساتھ ان کا تجزیہ و تحلیل بڑھتے ہوئے تھر اور وقت نظر کے ساتھ ان کی پیش کشی یہ سب باتیں جاری رہیں گی اور انہیں جاری رہنا ہی چاہیے۔ بہر طور میں اس بات کا قائل ہوں کہ یہ باتیں ایک دوسرے کا بدل نہ ہونے کے باوجود برتر مقام حاصل کر رہی ہیں۔ ایک نئی اور بلند تر سطح پر ہمیں اپنے سامنے تلاش و جستجو اور مقابلہ و معرکہ کی دلولہ انگیز نئی سرحدیں صاف صاف دکھائی دے رہی ہیں۔

اس میدان میں ترقی کی پہلی منزل تو وہ تھی جہاں ”دوسری قوموں“ کے ادیان و مذاہب کے بارے میں مغرب کن اطلاعاتیں کثرت کھٹی کی گئیں۔ اب ترقی کی دوسری منزل یہ ہے کہ اس میں وہ ”دوسری قومیں“ بذات خود موجود ہیں۔ یہ وہی قومیں ہیں جن کے بارے میں ابتدائے معلومات فراہم کئے گئے تھے۔ یہ مواد انیسویں صدی سے لیکر پہلی عالمی جنگ تک جمع ہوتا رہا۔ لیکن بیسویں صدی اور خاص طور پر دوسری عالمی جنگ کے بعد بطور تہمت و تکملہ اس جمع شدہ مواد میں ایک نئے عنصر کا

اضافہ ہوا۔ یہ عنصر ایسا مقابلہ ہے جس کے دونوں فریق مردہ نہیں بلکہ جیتے جاگتے زندہ و سلامت ہیں یہ مقابلہ وسیع پیمانے پر ایسے اشخاص کا ایک دوسرے سے رو در رو ملنا جو جن کے ادیان و مذاہب ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔

ایک لحاظ سے مذکورہ بالا انسائیکلو پیڈیا کے شیل عصر حاضر کے ایسے حقائق ہیں جیسے ۱۹۳۹ء میں سر سرائیلی رادھا کرشنن کا جامعہ کنفورڈ میں مشرقی فلسفہ کا اسپلاڈنگ پروفیسر مقرر ہونا۔ یا ۱۹۵۲ء میں جامعہ میک گل میں "انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کا قیام۔ اس ادارے میں پڑھنے والوں کی جملہ تعداد کا نصف حصہ مسلمانوں پر مشتمل ہوتا ہے اور ایسے ہی پڑھانے والوں کی آمدنی تعداد مسلمانوں کی ہوتی ہے۔ اسی طرح حال میں شکاگو کے مدرسہ الہیات (ڈی وی نیو اسکول) میں بدھ مت کے عالموں کا مدعو کیا جانا ہو اس قسم کی اور بھی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ بعض مغربی افراد اپنے پیشے کے لحاظ سے مشرق سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے اس پیشے میں مشرق کی دینی زندگی سے ربط و ضبط قائم کرنا بھی شامل ہے۔ ایسے افراد سے اب بھی توقع کی جانے لگی ہو کہ وہ ان حلقوں میں آتے جاتے رہیں جن کے متعلق وہ تصنیف و تالیف کر رہے ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ ایسے اکثر افراد ان حلقوں سے متواتر اور شخصی ربط قائم کئے ہوئے ہیں۔ جس طرح طب کے کسی گز جوئیٹ کو اس وقت تک علاج معالجہ کی اجازت نہیں ملتی جب تک کہ وہ اپنی نظری تعلیم کی تکمیل کسی طبیب کے زیر نگرانی عملی تربیت کے ذریعہ نہ کر لے اسی طرح جامعہ میک گل کے شعبہ دراسات اسلامیہ سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کی ایک لازمی شرط یہ بھی ہے کہ امیدوار اپنی بالغ زندگی کے کسی نہ کسی مرحلے میں جامعہ میک گل میں کام کرنے سے پہلے یا اس کے دوران میں یا اس کے بعد کچھ مدت اسلامی دنیا میں گزارے قابل ترجیح تو یہ ہے کہ یہ مدت دو سال پر حاوی ہو۔ لیکن کسی صورت میں یہ مدت ایک تعلیمی میقات سے لے بتدریج یہ بات تسلیم کر لی گئی ہو کہ کسی مغربی جامعہ میں علوم مشرقیہ کا شعبہ قائم کرنے کے لئے جو رقم صرف ہوگی اس کا ایک حصہ اساتذہ کے خرچ سفر کے لئے فراہم کیا جائیگا اور وہ انتظام کیا جائے گا جو اب تک قیمتی سے رخصت ہوتا ہے ایسے اساتذہ کو مشرق تک اسی طرح رسائی حاصل ہونی چاہیے جیسے کیمیا کے پروفیسر کو کیمیا کے معاملے تک ہوتی ہے۔

کم : ہونی چاہیے۔“ لے

اس طرح کے ذاتی روابط سے پیشہ ور طالب علم ہی متاثر نہیں ہوئے ہیں بلکہ عام طور پر پڑھنے یا غور و فکر کرنے والے عوام بھی مذہب کے تقابلی مطالعہ کی اس منزل ارتقا میں داخل ہو گئے ہیں۔ جب مذکورہ بالا انسائیکلو پیڈیا چھپا تو اس کے اور اس جیسی دوسری کتابوں کے ذریعہ یورپی اور امریکی روشن خیال طبقوں کے لئے ”غیر نصرانی“ دنیا سے متعلقہ معلومات فراہم ہو گئے تھے۔ روشن خیال اصحاب اور دوسرے لوگ بھی آج دیکھ رہے ہیں کہ بدھی یا مسلم ان کے ہمسائے ہیں، ان کے ساتھی ہیں یا ان کے حریت ہیں۔

کہا گیا ہے کہ مستقبل کے موعظین بیسویں صدی پر صرف اس طرح ہی نظر نہیں ڈالیں گے کہ وہ بنیادی طور پر سائنس کی کامرانیوں کی صدی ہے مستقبل کے مورخ اس صدی کو اس حیثیت سے بھی دیکھیں گے کہ اس صدی میں قومیں باہم ایک دوسرے سے قریب آئی ہیں اور اسی صدی میں پہلی مرتبہ پوری انسانیت نے ایک ملت (Community) کی صورت اختیار کی ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ یہ صورت حال سیاسی، معاشرتی اور مذہبی اہمیت کی حامل ہو لیکن کیا یہ صورت حال عملی حیثیت سے بھی اہمیت رکھتی ہے؟ کیا اس سے ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعے کے طریق و منہاج میں تبدیلی آگئی ہے یا وہ اس سے کچھ متاثر ہوا ہے؟ یقیناً ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعے کی ضرورت شدید تر ہو رہی ہے اور وہ مرکز ہی حیثیت اختیار کر رہی ہے اس کے

لے اخذ از شبہ اسلامیات میں پی ایچ ڈی سے متعلق یادداشت، ادارہ دراسات اسلامیہ جولائی ۱۹۵۷ء

لے یہ اصطلاح یہاں مناسب طور پر انیسویں صدی کے طرز عمل کی نشان دہی کے لئے استعمال کی گئی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ میری دانست میں کسی مسلم، کسی ہندو یا کسی بدھی کو غلط طور پر سمجھنے کے لئے ”غیر نصرانی“ کی اصطلاح میں سوچنے سے بدتر کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ اس منفی انداز کے تصور سے اس بات کا امکان ہے کہ دوسرے کے مذہب کی اثباتی صفت ہی سرے سے نظر انداز ہو جائے گی۔

علاوہ میں اس بات کا قائل ہوں کہ ان حالات میں ہمارے کام کی نوعیت اور طریقہ کار میں ایک بڑی تبدیلی ضرور شامل ہے اور مجھے یقین ہے کہ اس علم میں ترقی کا یہ دوسرا مرحلہ ایک ایسی تبدیلی ہے جو پچھلے مرحلے سے بہر حال بہتر ہے۔ اب ادیان و مذاہب کا مطالعہ صرف کتابوں ہی کے ذریعہ نہیں ہو رہا ہے بلکہ زندہ شخصیتوں کے ذریعہ اس علم کو حاصل کرنے کی کوشش ہو رہی ہے۔ مہناج کی اس تبدیلی نے ان مطالعات کو حقیقت اور صحت سے زیادہ قریب کر دیا ہے۔ اس لحاظ سے کسی کے لئے بطور علامات اس دوسرے مرحلے سے بہتر کارنامہ کی نشاندہی ممکن نہیں۔ یہ مرحلہ ابھی تک کسی بڑے کام پر منتہی نہیں ہوا اس میں شبہ نہیں کہ یہ مرحلہ اتنا زیادہ صحیح اور اتنی زیادہ ابتدائی حالت میں ہے کہ اس کی اہمیت ہی کا اندازہ لگایا جاسکا ہے اور نہ اس کی پیچیدگیوں ہی کو واضح طور پر محسوس کیا جاسکا ہو۔ تاہم موجودہ زمانہ میں ہمارے موضوع میں اس تبدیلی نے ایک بنیادی پیش قدمی کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ ایسی صورت میں ہم پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ ہم اس ارتقاء کو سمجھنے کی کوشش کریں اور اسے کامیاب انصرام کو پہنچائیں نئی عالمی صورت حال ہمیں مجبور کر رہی ہے کہ ہم ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے لئے ذاتی و شخصی روابط پیدا کرنے کے مواقع تلاش کرتے رہیں۔ اسی چیز کو میں اس موضوع کے لازمی انسانی وصف سے تعبیر کر رہا ہوں۔ اگر ہم موثر طور پر اس سے نمٹ لیں تو میں سمجھتا ہوں کہ جس موضوع کے مطالعہ کی ہم نے جرات کی ہے اس کا حتیٰ ادا کرتے ہوئے ہم نے ترقی کی طرف ایک نمایاں قدم اٹھایا ہے لیکن یہ کام آسان نہیں ہو۔ اس کے مضمرات کثیر اور نازک ہیں۔ مذہب جو کچھ ہے اور انسان جو کچھ ہے اور یہ دونوں باتیں آجکل ایک دوسرے سے جس طرح الجھی ہوئی ہیں اس کے پیش نظر دین و مذہب اور ان سے شخصیت کے تعلق کا ٹھیک ٹھیک ادراک کرنا یعنی یقین کرنا کہ دین و مذہب بجاے خود کیا ہیں اور شخصیت کا اس میں کیا مقام ہے، انتہائی مشکل کام ہے۔ یہ کام انجام دینے کے لئے ہماری انتہائی کوششیں ہی ضروری نہیں ہیں بلکہ اس کے لئے محتاط علمیت اور اب اعلیٰ فکر بھی ناگزیر ہے۔

یہ مقالہ اس کام کا خاکہ پیش کرنے، موجودہ رجحانات کا تجزیہ کرنے اور ان کی طرف اہل علم و فکر کو راغب کرنے کی ایک ابتدائی کوشش ہے۔

مختصر طور پر بحث کا خلاصہ ضار کی اصطلاحوں میں یوں ہے۔ غیر شخصی قوموں کے مذاہب کے مطالعہ کے سلسلہ میں مغربی مطالعہ و بحث کا درجہ طرز یہ تھا کہ اسے غیر شخصی انداز میں غیر غیر ذوی العقول "وہ" (مثلاً) کے ساتھ پیش کیا جائے۔ حالیہ زمانے میں یہ بہتر صورت اختیار کی گئی کہ جن مذاہب کا مطالعہ کیا جا رہا ہے انہیں شخصی و ذاتی بنایا جائے۔ یہ بات اس حد تک ترقی کر گئی کہ کلباں کلباں میں جگہ جگہ منبجہ جمع برائے ذوی العقول اور غیر ذوی العقول "ان" (they) لئے لگی ہے۔ موجودہ زمانہ میں مذاہب کا مطالعہ کرنے والا اپنے موضوع سے ذاتی طور پر وابستہ ہو جاتا ہے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ کوئی شخص "ان" کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے ضمیر جمع متکلم "ہم" کہنے لگتا ہے۔ دوسرا قدم مکالمہ ہے جہاں "ہم" "آپ" سے مخاطب ہوتے ہیں۔ آگے اگر صحت سمع مغاہت و مشارکت حاصل کرے تو یہ مکالمہ یوں ہو جائے گا کہ "ہم" "آپ" کے ساتھ گفتگو کر رہے ہیں اس ترقی کی انتہاء وہ ہوگی جہاں "ہم سب" مل کر آپس میں ایک دوسرے سے "اپنے" بارے میں گفتگو کر رہے ہوں گے۔

اجازت دیجئے کہ میں اس بات کو تفصیل سے بیان کروں۔

(۱)

مذاہب کے مطالعہ میں پہلا اور بالکل بنیادی قدم اس اصول کو بتدریج تسلیم کر لینا تھا کہ مذاہب کا مطالعہ اشخاص کا مطالعہ ہے۔ اس اصول کو نظری حیثیت سے تو ہر وقت درست مانا جاتا تھا لیکن اس کو ہر وقت یہی طرح پیش نظر نہیں رکھا گیا۔ انسان سے متعلق تلاش و تحقیق کے تمام گوشوں میں شاید ہی کوئی گوشہ ایسا ہو گا جو شخص کی ذات سے اتنا زیادہ وابستہ و پیوستہ ہو جتنا مذاہب ہے۔ ایمان انسانی زندگی کا ایک وصف ہے۔ تمام مذاہب ہر صبح نئے مذاہب ہیں، کیونکہ عقل مکمل اور جامد مذاہب کا وجود ادھر کہیں آسمانوں میں نہیں ہے۔ مذاہب کا وجود انسانوں کے قلوب میں ہے۔

لے جوں جوں بحث آگے بڑھتی جائے گی یہ بات واضح ہوتی جائے گی کہ میں انسانیت دوستی (باقی ملاحظہ)

انگیزات یہی ہو تو پھر ہم ایک ایسی چیز کا مطالعہ کر رہے ہیں جس کا راست مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا اس سلسلہ میں ہمارے ذہنوں کو بالکل مٹا ہونا چاہیے اور ہمیں جرأت سے کام لینا چاہیے۔ ذاتی طور پر میرا عقیدہ ہے کہ یہ اصول آخر کار انسانیات سے متعلق تمام کاموں میں صحیح ثابت ہوگا۔ میں اس پر بھی ایتقان رکھتا ہوں کہ اس سلسلہ میں ہمیں اندوہ گیس ہونا چاہیے اور نہ کسی ہی سر پھیر سے کام لینا چاہیے۔ ہم ہی کو یہ ختم حاصل ہے کہ ہم بے جان اشیاء یا حیوانوں کا مطالعہ نہیں کرتے بلکہ انسانوں کی شخصی زندگی کے اوصاف کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ہمارا کام سائنس دانوں کے کام سے زیادہ مشکل بن جاتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے اور ایک وسیع معنی میں وہ زیادہ صحیح بھی ہوتا ہے۔ خیالات، تصورات، وابستگیاں، جذبات اور تनावوں کا براہ راست مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا لیکن انسانی تالیخ میں ان کا حصہ کچھ کم نتیجہ خیز ہے اور نہ ان کا مطالعہ ہی کچھ اہم یا کم معقول سے خیالات، تصورات اور وابستگیوں وغیرہ مادہ رائے ادا رک امور - مجردات - سے استناد کیا جاسکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ استناد

لہ انسانی طرز عمل میں قابل مشاہدہ امور کے مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو میری کتاب ISLAM IN

MODERN HISTORY PRINCETON 1957 ص ۷۰، حاشیہ ۵۴ اور ۸۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ - کی اس قسم کی حمایت نہیں کر رہا ہوں جس کا ادعا یہ ہے کہ مذہبی ایتقان انسانی اُمیدوں اور آرزوؤں اور ایسی ہی دوسری باتوں کی ذہنی تصویر سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا۔ میری حجت تو یہ ہے کہ مذہبی عقیدہ کا مطالعہ اور خاص طور پر ایسے لوگوں کے عقیدے کا مطالعہ جو کرنے والے کے عقیدے سے مختلف ہو، نہ صرف خارجیات کا مطالعہ ہو بلکہ ایسے انسانی اُمیدوں اور آرزوؤں کے ساتھ ساتھ خارجیات کی تعبیر کا مطالعہ بھی ہونا چاہیے، یہ اقتباس میرے ایک پہلے مقالے سے لیا گیا ہے۔ جس کا عنوان ہے: ”مذہب کا تقابلی مطالعہ: ایک مذہبی سائنس کے امکان اور مقصد پر کچھ خیالات“۔ جامعہ میک گل - شعبہ اہلیات - افتتاحی خطبات -

(مان ٹریل - ۱۹۵۷ء)

جیسا کہ چاہیے مستحکم نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے باوجود یہ مجزواتِ سائنس سے کچھ کم مستحکم نہیں ہیں۔  
کہکشاں بہت وسیع ہیں۔ لیکن جس قدر کہ میں پیش کر رہا ہوں وہ نہ صرف زیادہ اہمیت کی حامل ہے بلکہ کم از کم سائنس کی جیسی حقیقی اور بعض لحاظ سے اس سے زیادہ حقیقی ہے۔

معاشری علوم بلکہ انسانیات سے متعلق بعض علوم کی بھی ایک بنیادی فروگزاشت یہ رہی ہے کہ ان علوم نے بعض انسانی تعلقات کے قابلِ مشاہدہ اظہارات ہی کو بجائے خود تعلق قرار دے لیا۔ بنی نوع انسان کے مطالعہ کا صحیح طریقہ استنباطِ نتائج ہی ہے۔

مذہب کے ظواہر یعنی رموز، ادارے، عقائد اور اعمال کو الگ الگ جانچا جاسکتا ہے۔ اور واقعہ یہی ہے کہ حال حال تک، شاید خاص طور پر یورپ کے علمی حلقوں میں، سو بھی یہی رہا تھا لیکن یہ چیزیں بجائے خود مذہب نہیں ہیں، مذہب کا میدان تو شاید وہ ہے جہاں یہ سب باتیں مذاہب کے ماننے والوں کے لئے معنویت رکھتی ہیں۔ مذہب کے طالب علم نے اگر یہ تسلیم کر لیا ہے کہ اسے بنیادی طور پر مذہبی نظاموں سے نہیں بلکہ مذہب کے ماننے والوں سے تعلق ہے یا کم از کم اسے محسوس ہو جائے کہ اس کا تعلق اشخاص کی باطنی کیفیتوں سے ہے تو واقعی وہ اپنے شعبہ علم میں ترقی کر رہا ہو۔ اس میں شک نہیں کہ محسوسات کی دنیا۔ جسے میں نے مذہب کے ظواہر سے تعبیر کیا ہے

— کے سلسلہ میں بہت کچھ کام ہوا ہے اور اب بھی بہت سا ابتدائی کام ہونا باقی ہے۔ مئی نفسہ مذہب کا مطالعہ صرف اسی صورت میں آگے بڑھے گا جب کہ ان کے ظواہر کا ٹھیک ٹھیک تعین ہو جائے۔ جوں جوں ظواہر کا ٹھیک ٹھیک علم ہوتا جائے اسی نسبت سے خود مذہب کے مطالعہ پر متوازن نظر ثانی ہوتی رہنی چاہیے۔ یہاں اس سوال کو کوئی اہمیت حاصل نہیں کہ آیا یہ دونوں کام ایک ہی عالم انجام دے یا تقسیم کار کے اصول کے مطابق مختلف عالم یہ کام انجام دیں۔ ان دونوں کی

لہ خیال ہوتا ہے کہ کسی زمانے کے اس روشن اور اہم نظریے کو پھر سے کیوں نہ زندہ کیا جائے کہ حقیقت کے مراتب ہو سکتے ہیں۔ ایک زمانے تک یہ سمجھا جاتا رہا ہے کہ کوئی چیز یا تو حقیقی ہے یا غیر حقیقی اور یہ کہ درمیانی مراتب کی اس میں گنجائش نہیں۔

اضافی قدر کے بارے میں جھگڑنا بھی سودمند نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں ہی ضروری ہیں۔ کسی شخص کو جس چیز پر اصرار ہونا چاہیے وہ وضاحت خیال ہے۔ اب وقت آگیا ہے کہ اس شعبہ علم میں کام کرنے والے اس بات کو تسلیم کریں کہ کوئی مقالہ، کوئی کتاب، کوئی مجلس مشاورت یا کوئی کمیٹی تاریخ مذاہب کے طور پر سے کس حد تک اور خود تاریخ مذاہب سے کس حد تک متعلق ہے۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ پچھلی صدی میں اس احساسِ واگہی میں ترقی ہوئی ہے کہ مذاہب انسانی اشتراک و اشتباہ کا نام ہے میرا قیاس ہے کہ مستقبل قریب میں یہ احساس بڑھتا ہی جائے گا۔

اس نقطہ نظر کی بہت کچھ وضاحت کی جاسکتی ہے۔ ۱۹۳۲ء میں آرچر نے اپنی عام نصابی کتاب ”ادیان جن پر لوگ جیتے ہیں“ شائع کی۔ یہ عنوان جاذبِ توجہ رہا۔ اگرچہ یہ طرز عمل آج تقریباً معیاری بن گیا ہے، لیکن انیسویں صدی کا کوئی عالم ان اصطلاحوں میں سوچتا نہیں تھا۔ پرات کی قابلِ قدر تصانیف ”ہندوستان اور اس کے ادیان“ (۱۹۱۵ء) اور ”بدھ مت کی یا ترا“ (۱۹۲۸ء) نے بہت مغربی قارئین کے سامنے پہلی مرتبہ ان مذاہب کو زندہ حیثیت سے پیش کیا۔ یکہ نہ کہ پرات کو قدرت نے ذہنِ خاصی ذہانت ہی بخشی تھی بلکہ ان میں غیر معمولی انسانی ہمدردی بھی ودیعت کی تھی۔

John Clark Archer "Faiths Men Live By" (New York 1939) کے بعد اس کتاب کی کئی اشاعتیں ملیں آئیں۔ اس کتاب سے پہلے لوس براؤن کی مقبول کتاب Lewis Brown "The Believing world" (New York 1926) اور بعض دوسری کتابوں میں نے بھی اسی نقطہ نظر کو پیش کیا ہے۔

James Bisseth Parath "India and its Faiths: A Traveller's Record" (Boston and New York 1915); "A Pilgrimage of Buddhism and Buddhist Pilgrimage" (New York, 1928)

پرات کو اس بات کا احساس تھا کہ اس شعبہ علم میں وہ کسی نئی بات کی ابتداء کر رہے ہیں یہ بات ان کے مقدر سے ظاہر ہے لیکن بچے کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں یہ واضح نہ تھا کہ یہ نئی چیز کیا ہے۔ پرات نے مشرق کے کلاسیکی ادب کی تعلیم نہیں پائی تھی۔ ہندوستانی مذاہب کے متعلق ان کے معلومات کا ماخذ اشخاص و مشاہدے تھے۔ انہیں نفسیات سے دلچسپی تھی اسی لئے انھوں نے شخصیات کو پیش نظر رکھ کر اپنے موضوع کا مطالعہ کیا۔



یہ باقی عہدِ حاضر کے انسان کی بڑھتی ہوئی حرکت پذیری کی واضح مثالیں ہیں۔ یہ وہ نون کتا ہیں مشرق کا سفر کرنے کے بعد ہی لکھی گئی تھیں۔ میں تو یہاں تک عرض کروں گا کہ کسی ایسی تاریخی قلمت کے مذہب کا مطالعہ بھی شخصیات کے تعلق سے کیا جاسکتا ہے جس کا وجود اب باقی نہیں رہا۔

زرائکھورٹ کی تازہ تصنیف ”قدیم مصریوں کا مذہب“ اس سے چالیس سال پہلے ایمان کی کتاب ہے۔ اسی موضوع پر لکھی ہوئی پہلی یورپی تصنیف ہے۔ ایمان کے برعکس جس نے صرف معلومات کا مطالعہ کیا ہے، زرائکھورٹ نے ان مذاہب کے ماننے والوں کو بھی دھیان میں رکھا ہے۔

H. Frankfort, *Ancient Egyptian Religion: An Introduction* (New York, 1948)

Adolf Erman, *Die Religion alten Aegypten* (Berlin, 1905)

تہ زرائکھورٹ کو بھی احساس ہے کہ وہ ایک نئی راہ نکال رہے ہیں جس طریقہ سے میں اپنی موجودہ بحث پیش کر رہا ہوں وہ بھی اسی طرح کہتے ہیں: ”ایمان نے .... ماہرانہ لیکن سرپرستی کے مذاہب پر اسرار دیوالا، عقائد اور رسوم کو بیان کیا ہے لیکن وہ مخصوص مذہبی اقدار جو ان باتوں میں ستور تھے وہ ایمان کی نمایاں عقلیت پرستی سے پوشیدہ رہے .... اس کے بعد سے .... بہت سے مضمون آفرین مصنفوں نے .... ہمارے موضوع کے تعلق سے ایک عالم کی بجائے ایک سائنس دان کا نقطہ نظر اختیار کر لیا بظاہر انہیں مذاہب سے بحث تھی لیکن دراصل وہ اس موضوع پر جمع شدہ گڑبگڑ والی نظم و ترتیب پیدا کرنے میں لگے ہوئے تھے اس مکتب خیال سے تعلق رکھنے والے حضرات اس موضوع پر پچھلے تیس سالوں سے چھانے گئے ہیں ان کے پاس نہ مطالعہ مذاہب کے متون کے علم کا شاندار ذخیرہ ہے اور انہوں نے ہمارے معلومات میں زبردست اضافہ کیا ہے لیکن ان کی کتابیں پڑھتے ہوئے آپ کو یہ بھی محسوس نہ ہو گا کہ یہ حضرات جن اہل کاذب کو ذکر رہے ہیں انہوں نے شاید ہی انسانوں کو اپنی عبادت کرنے پر آمادہ کیا ہو گا۔“ (مقدمہ ص ۵، ۶)

غالباً یہ بات زیادہ صحت کے ساتھ یوں کہی جاسکتی ہے کہ اقوام کی مذہبی زندگی کا مطالعہ صرف ان کے معبودوں کا نہیں بلکہ ان کے معبودوں کے ساتھ ساتھ ان کے اداروں اور ایسی ہی دوسری چیزوں کے مطالعے کا نام ہے۔ فرق طرز فکر و عمل اور طریق مطالعہ میں ہے۔ یہیں مکر یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ ظواہر پر شاید ایک عالمانہ کتاب کی ضرورت برابر باقی چلی آرہی ہے۔ مصربات کے فاضل اہل ہونے کے باوجود آرتان اپنے مطالعہ میں ناکام رہے کیونکہ وہ مذہب کے ظواہر سے بحث کرتے رہے اور ان ظواہر کی کو انھوں نے مذہب قرار دے لیا۔ یہیں اسی کی حمایت کرنی چاہیے کہ اب آئندہ کے لئے ظواہر کو ظواہر کا مطالعہ ہی تسلیم کیا جائے۔ صرف ایسے ہی مطالعات کو مذہب کے مطالعات مانا جائے جن میں اس حقیقت کو تسلیم کیا گیا ہو کہ وہ انسانوں کی زندگی سے متعلق ہیں۔

پچھلے چند سالوں میں ہمارے مطالعات کو شخصیات سے مربوط کرنے کے ایک جز کا اظہار اس تبدیلی سے ہوتا ہے جو دنیا کے بڑے بڑے زندہ مذاہب سے ابتدائی دلچسپی لینے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے (”زندہ مذاہب“ کا محاورہ اب بہت عام ہو گیا ہے اور یہ بجائے خود قابل لحاظ ہے) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس صدی کے ختم ہوتے ہوئے اس شعبہ علم میں بطور نمونہ ایک تعارفی نصاب ”مذاہب قدیمہ“ پر زور دے گا۔ اور ایک خاص کتاب ”مذہب کی ماہیت اور اس کی ابتداء کے موضوع پر لکھی جائے گی (یہ جملہ خود ہی اس بات کی دلیل ہے کہ مذہب لے مثال کے طور پر ایک تازہ تصنیف کا عنوان ہے، ”دنیا کے زندہ مذاہب“ مصنف سپگل برگ

F. Spiegelberg: Living Religions of the world  
(Englewood Cliffs, N.J. 1956) اسی طرح اور بہت سی کتابوں کے عنوان

لیں گے۔ آج کل کالج کی درسیات میں بھی اسی عنوان کے تحت نصاب سازی کا اہتمام ہو رہا ہے۔ مجھے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید اس صدی کے ختم ہونے تک عملی طور پر یہ مضمون کتاب کا عنوان نہیں رہے گا بلکہ خود نصاب کا نام ہو جائے گا۔

کی اصلیت یا صداقت بالکل خالص حالت میں یا بالکل یقینی طور پر اپنی بالکل ابتدائی اور سادہ ترین شکلوں ہی میں ملتی ہے) آج کل تو یہ معمولی سی بات ہو گئی ہے کہ انفرانیوں اور یہودیوں کے ساتھ ساتھ ہندوؤں بدھیوں اور مسلمانوں پر خصوصی یا پوری پوری توجہ کی جا رہی ہے۔ ان مذاہب کے ماننے والے آج کی آبادی کے بہت وسیع طبقے ہیں۔ اور یہی وہ مذہبی گروہ ہیں جو بڑی شدت کے ساتھ مذہب کے

لے یہاں بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ جرجی کی کتاب کا عنوان اب ہی تو وضیحی ہے :-  
*Edward J. Gurnie (Eds) "The great Religions of the Modern World" (1948)* جیسا کہ اس کتاب کے عنوان کے الفاظ سے ظاہر ہے۔  
 یہ ان کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جس میں "قدیم" مذاہب کے بیان کو حذف کر دیا گیا ہے۔ کالج کی دریاں میں اسی نقطہ نظر کی وضاحت کرنے والی بہت سی مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے: جامعہ شکاگو کے ڈی وی منشی اسکول (شعبہ انبیاء) میں تجزیاتی اصولوں کے ایک تعارفی نصاب کے سوا کامن کور (Common Core) کے زیر عنوان اس شعبہ میں ایک اور نصاب رکھا گیا ہے اس کو "ہم عصر عالمی مذاہب" کا نام دیا گیا ہے (H. R. 302 سال ۵۷، ۱۹۵۸ء اور ۵۸-۱۹۵۹ء کے اعلانات) حال حال تک اختصا حاصل کرنے والا طالب علم کام کی انتہائی منزل میں مذاہب تدبیر کا ایک نصاب منتخب کر سکتا تھا۔ اگرچہ یہاں بھی زیادہ ترقی یافتہ بڑے بڑے مذاہب کے مطالبات کے ساتھ ساتھ اسے ذیلی حیثیت دی گئی تھی۔ بڑے مذاہب میں خاص طور پر یہ مدت پر زیادہ زور دیا گیا۔ کیونکہ جامعہ شکاگو اس مذہب کے مطالعہ پر اپنی توجہات مرکوز کئے ہوئے ہے۔ لیکن اسے بھی اب ختم کر دیا گیا۔ ظاہر ہے یہ اس لئے ختم کر دیا گیا کہ انفرانی اور مغربی نقطہ نظر کے بالعموم دوسرے عالمی مذاہب کا ایک نیا نصاب قابل رنج ہے (ملاحظہ ہو H. R. 341 سال ۵۷، ۱۹۵۸ء کے اعلانات)

اور اس کے ساتھ H. R. 342 برائے سال ۱۹۵۸ - ۱۹۵۹ء) یہ تبدیلی وہ رجم کی تجدید کی طرف انگازت م ہے جس پر ہم اپنے مقالے کے دوسرے حصہ میں بحث کرنے والے ہیں۔ بڑے بڑے مذاہب کے بالمقابل مذاہب قدیم اور ان کے تعلقات سے ایسا ہی صرون نظر حال کی ایک شاندار تصنیف "ان کے مذاہب" (Houston Smith) The Religions of men, New York 1950 میں ملتا ہے یہ کتاب مذاہب کو انسانی کا ایمان ہونے کی حیثیت سے پیش کرنے کی ایک تابناک مثال ہو۔ اس کتاب کے افتتاحی جملے پڑھیں جس میں لوگوں کو بھاد کرتے دکھا یا گیا ہے۔ آگے اسی کتاب میں عبادت کرنے والوں کے مذاہب کو ان کی عبادات کے جوہر کی حیثیت سے پیش کر دیا گیا ہے۔ دوسرے ابواب کے افتتاحی صفحات بھی ملاحظہ ہوں۔ بے شبہ یہ کتاب صان سید سے طر پر اس نکتہ کو تسلیم کرتی ہے یا کم از کم اس کی تصدیق کرتی ہے جس کی وضاحت میں اس مقالے میں پیش کر رہا ہوں کہ مذہب نے اپنے مقدس میں وضع طور پر بتایا ہے کہ مذاہب سے متعلق معلومات کے لئے قاری کو دوسری (یعنی اس سے پہلے لکھی ہوئی) کتابوں سے رجوع کرنا چاہیے۔ ان سے ہٹ کر مصنف کی یہ کوشش رہی ہے (باقی صفحہ ۱۰ پر)

سب سے اعلیٰ مذہب سے حقیقی ارتقاء کی نمائندگی کے دعویدار ہیں اور جہاں کہیں بھی ہم نے بڑے مذاہب کی طرف اس حیثیت سے توجہ کی ہے وہاں بنیادی طور پر ہماری توجہ ان کی مقدس کتابوں اور ان کے ابتدائی کلاسیکی عہدوں کی تاریخ کی طرف رہی ہے۔ لیکن یہ ملحوظ رہے کہ آج کل ان مذاہب پر سب سے پہلے اس حیثیت سے نظر پڑتی ہے کہ وہ موجودہ انسانی گروہوں کا ایمان ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ کہ ان معلومات کی تعبیر و تشریح پیش کی جائے (ملاحظہ ہو کتاب کے پہلے باب کا پہلا حاشیہ ص ۳۱۵) غالباً یہ کتاب مذاہب عالم سے متعلق پہلی مناسب درسی کتاب ہے۔ خاص طور پر اس لئے کہ اس میں مذاہب کی انسانی حیثیت سے بحث کی گئی ہے۔

۱۔ جامد سکاگو کے نصاب کا پیش کش اور اساتذہ کی وہ کتاب ملاحظہ ہو جس کا ذکر اس سے پہلے کے حاشیہ میں آیا ہے۔ عام قاریوں کے لئے جو چیزیں لکھی گئی ہیں ان کی مثالوں کے لئے وہ مقالے ہیں جو رسالہ

"لائف" (نیویارک ۱۹۵۵ء) کے مختلف شماروں میں سلسلہ وار شائع کئے گئے۔ بعد میں یہی مقالے ایک الگ کتابی صورت میں "دنیا کے بڑے مذاہب" (نیویارک ۱۹۵۴ء) کا عنوان دے کر شائع

کئے گئے۔ ڈچ زبان میں ان ہی مقالوں کا ترجمہ (De Gots dieus ten der World 1958) کے نام سے نکلا۔ اس کتاب کے مقدمہ کا عنوان ہے "انسانیت

کس طرح عبادت کرتی ہے۔ یہ مقدمہ پال ہیچینسن (Paul Hucc hinson: How

Mankind War Against P.P. 8) یہ مقدمہ خاص طور پر قابلِ ملاحظہ ہے۔

علاوہ ازیں جامد ہارورڈ نے سنہ ۱۹۵۸ء میں اس شعبہ علم کے لئے نئے نظام العمل کا افتتاح

کرتے ہوئے جو عنوان اختیار کیا وہ تھا "نظام نامہ مسکن برادیاں عالم"۔ حالانکہ پچھلے کئی دھروں سے اس

شعبہ علم پر "تاریخ مذاہب" یا "مذاہب کا تقابلی مطالعہ" جیسے عنوان چپکے ہوئے تھے۔ جامد ہارورڈ

نے ان دونوں عنوانوں کو چھوڑ کر اپنے نئے نظام العمل کے لئے جو عنوان اختیار کیا وہ ظاہر ہے ان دونوں عنوانوں

سے کوئی علاقہ نہیں رکھتا۔

زندہ مذاہب کی صورت میں حقیقت زیر مطالعہ مذہب سے متعلق تصور ہی کو متاثر نہیں کرتی بلکہ مطالعہ کے اس طریقے کو بھی متاثر کرتی ہے جو مطالعہ میں برتا جاتا رہا ہے۔ سب سے پہلا اہم نکتہ علیات یعنی علم انسانی کے ذرائع اور مواد کا علم ہے۔ اپنے مذاہب کے سوا کسی دوسرے مذہب کے مطالعہ میں زیر مطالعہ مذہب کی اداہی تنظیم اس کی تکمیل اور اس کے پیروؤں کے اعمال کی تاریخ کا علم بے جان معروضات سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر یہ مصادر زیر مطالعہ مذاہب کے پیروؤں کی زندگی کے شخصی اوصاف کا پتہ لگانے والی کلیدی سمجھے جائیں تو پھر ان اوصاف کی ہمدردانہ تحسین کا ذریعہ کم از کم جزوی طور پر یہ ہے کہ خود زیر مطالعہ مذہب کے پیروؤں کو معلومات فراہم لے اس خصوص میں ایک واضح ارتقاہ کتابیں ہیں جو مغرب کے طالب علموں کے لئے مذہب کے تقابلی مطالعہ پر مبنی سلسلہ میں بھی ہیں۔ اس میں خود ہندو، بدھی اور مسلم اپنے اپنے مذاہب کو پیش کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جو کتابیں چھپی ہیں ان کے نام یہ ہیں۔

Kenneth - W. Morgan (Ed) The Religion of Hindus  
(Newyark 1953)

The Path of Buddha: Buddhism Interpreted By  
Buddhists (Newyark 1956)

Islam: The straight Path: Islam Interpreted by  
Muslims (Newyark 1956)

اس کے سوا ادبیات سے مثالیں اس بات کی ملتی ہیں کہ مغرب میں اس اصول کو تسلیم کرنے کا رجحان بڑھتا ہی جا رہا ہے کہ اپنے گانے مذہب کو سمجھنے کے لئے خود اس مذہب کے پیروؤں ہی کو اس کی نمائندگی کا حق مل چاہیے اس کی ایک مثال ایک مسلمان کے قلم سے نکلے ہوئے ترجمہ قرآن کے سستے نسخے کی اشاعت ہے۔

The meaning of Quran An Explanatory Trans.  
by Mohammad Hammaduk Pick thall Newyark

قرآن کے اس ترجمہ کے پیشی افکار کے ابتدائی مجلے (باقی صفحہ پر)

کرنے والے ہی نہیں بلکہ اپنا دوست سمجھا جائے۔ یہ متعلقہ شخص کے لئے ایک چیز جو کچھ معنی رکھتی ہے اس کے معلوم کرنے کے مختلف طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ یہ بات خود اس شخص سے دریافت کر لی جائے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ - ملاحظہ فرمائیے۔ اس کتاب کا مقصد انگریزی پڑھنے والوں کے لئے قرآن کے وہ معنی پیش کرنا ہے جو پوری دنیا کے مسلمان مانتے ہیں۔ اس دعوے میں کافی وزن ہے کہ کسی مقدس صحیفے کی کاپیا ترجمانی ایسے سے ممکن نہیں جو اس کے پیام پر ایمان نہ رکھتا ہو۔ کتابوں کا ایک اور سلسلہ ہندوستانی ادب قدما کا لہجہ سے شائع ہونے والے ان نسخوں کا ہے جو رادھا کرشنن کی تشریحوں کے ساتھ چھپے ہیں۔

*The Bhagavadgita with an Introductory Essay  
Sanskrit Text, English Translation and notes  
by S. Radhakrishnan (London 1948)*

*The Principal Upanisads, Edited with Introduction  
Text, Translation and notes By S. Radhakrishnan*

(London 1953) اس خصوص میں اور بہت سی کتابوں کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ اخلاقیات کئی محاذ سے قابل غور ہیں۔ ان میں سے بعض اختلافات پر آگے ”دعوت مقابلہ“ کے تحت بحث کی گئی ہے۔ یہ اس اصول کو تسلیم کرنے کی طرف ایک اگلا قدم ہے کہ کسی مذہب کے پیروؤں ہی کو اپنے مذہب کی نمائندگی کرنی چاہیے۔ یہ بھی بجائے خود کافی نہیں ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ بات مدت ہوئی تسلیم کر لی گئی ہے کہ کسی مذہب کی پوری پوری وضاحت الفاظ میں ممکن نہیں۔ اس شخص سے بھی ممکن نہیں جو اس مذہب پر دل و جان سے ایمان رکھتا ہے۔ اس لئے کچھ اس کے قلب میں ہے اس کو سمجھنے کے لئے زیر نظر مذہب پر ایمان رکھنے والا جن باتوں کی تصدیق کرتا ہے ان کے سننے اور پڑھنے پر ہی طالب علم کو اکتفا نہیں کرنا چاہیے بلکہ اس مذہب پر ایمان رکھنے والے کی زندگی کے ان صفات کو بھی جاننے کی کوشش کرنی چاہیے یہ صفات شخصی زندگی سے رابطے یعنی دوستی ہی کے ذریعہ جانے جاسکتے ہیں۔ یوں تو عمومی طور پر (باقی صفحہ ۲۱۳)

مزید برآں کسی موضوع کے محققوں کے تعلق سے ایک اور بات بھی قابل غور ہے۔ کسی کتاب کے لئے یہ سوال بہت اہم ہے کہ وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر آخر کس کے لئے لکھی گئی ہے۔ جو کچھ بھی بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ - یہ بات تمام انسانی مباحث کے تعلق سے درست ہے لیکن مذہبی عقیدے کے متعلق خصوصی طور پر جتن ہے۔ ایک شخص کے بارے میں دوسرے شخص کو جو معلومات حاصل ہو سکتے ہیں ان کا انحصار اصلاً اُن کے باہمی تعلقات پر ہوتا ہے۔ اس اصول کو تسلیم نہ کرنا انسان کو غلط سمجھنے کے مترادف ہے۔ میں اپنے ہمسایہ کو سرسری طور سے زیادہ نہیں جان سکتا اگر مجھے اس سے انس نہ ہو۔ جامعہ میک گل میں اس معاملہ کو اتنی زیادہ اہمیت دی گئی ہے کہ کسی مغربی طالب علم کو اسلام کے مطالعہ اور اسلامیات میں سند حاصل کرنے کی سہولتیں اس وقت تک فراہم نہیں کی جاتیں جب تک اُسے پڑھانے کے لئے مسلمان اساتذہ فراہم نہ ہوں۔ اس جامعہ کی یہ ایک باضابطہ حکمت عملی ہے کہ اس کے ادارہٴ دراسات اسلامیہ (Islamic Studies) میں آدھے اساتذہ اور آدھے طلبہ مسلمان ہونے چاہئیں۔ کسی مردہ مذہب کے لئے انتظامی حیثیت سے ایسا باضابطہ مقرر کیا نہیں کیا جاسکتا لیکن اصولاً اسے بالکل بے جایا نامعقول نہیں کہا جاسکتا۔ پچھلے زمانہ کے مذہب کی تمام تشریحوں کو اصولاً عارضی ہونی چاہیے کیونکہ واقعتاً اُن کی توقع کا کوئی قطعی ذریعہ موجود نہیں ہو اس لئے جو کچھ معنی ان سے منسوب کئے جا رہے ہیں آیا وہ واقعی عمل پذیر بھی ہو رہے ہیں؟ فرانکفورٹ نے مصر قدیم کے مذہب کی باز تعمیر کی جو کوشش کی ہے اس کا ذکر اوپر آچکا ہے اس کوشش پر مصریات کے دوسرے ماہروں نے یہ تنقید کی ہے کہ فرانکفورٹ کی باز تعمیر جن معلوماتی بنیادوں پر قائم کی گئی ہے وہ ناقص ہیں۔ میں اس میدان کا مرد نہیں ہوں۔ اس لئے ایسے الزاموں کی معقولیت کا اندازہ نہیں کر سکتا۔ مجھے تو اس بات پر اصرار ہے کہ فرانکفورٹ اپنے خطبات کے ذریعہ جس بات کو پیش کرنے کی کوشش کر رہے تھے وہ صرف جائز ہی نہیں بلکہ لازمی ہے۔ اگر وہ اس کام کو اچھی طرح انجام نہ دے سکے تو دوسروں کو اس سے بہتر طور پر انجام دینا چاہیے لیکن ہم اس نقطہ نظر کو قبول نہیں کر سکتے کہ ایسی کوشش نہیں ہونی چاہیے جس طرح ادب، فن اور دوسرے انسانیات علوم میں تاریخی تنقید ایک متعارف چیز ہے۔ اسی طرح کئی ایسے ذرائع موجود ہیں جن سے مردہ قوموں کی ذہنی و قلبی کیفیات کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ ان ہی ذرائع کا اطلاق (باقی صفحہ ۲۲ پر)

لکھا جاتا ہے اس کا تعین کچھ تو مصنف کے تجربے سے ہوتا ہے اور کچھ ان اشخاص کے تجربے سے جو اس کے مخاطب ہیں۔ ہمدانی دنیا کا اب یہ حال ہے کہ قومیں اور کتا میں دونوں ثقافتی سرحدوں کو پار کر کے آزادانہ طور پر ادھر سے ادھر اور ادھر سے ادھر آنے جانے لگی ہیں۔ یہ نئی صورت حال مذہب کے تقابلی مطالعے کے موضوع پر لکھنے والے مصنفوں کو مجبور کر رہی ہے۔ جو کچھ وہ لکھ رہے ہیں اس کو شخصیتوں سے متعلق کر کے پیش کریں۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے عرض کر آئے ہیں، پہلے مغربی قاری کو اس موضوع پر لکھی ہوئی مغربی کتاب کسی بدیسی مذہب پر لکھی ہوئی کتاب معلوم ہوا کرتی تھی۔ لیکن اب روز بروز اسی قاری کو ایشیائی دوست ملتے جا رہے ہیں یا افریقہ کے بارے میں اس کے تجربات میں اضافہ ہو رہا ہے یا اس پر بین الاقوامی ذمہ داریاں عائد ہو رہی ہیں۔ دوسری قوموں کے مذاہب کے متعلق جو کتابیں طبع و شائع ہو رہی ہیں، ان کی طلب روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ ان کتابوں سے استفادہ کرنے والوں کی یہ طلب صرف علمی دلچسپی یا بے حاصل تجسس کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ یہ طلب اس لئے بڑھ گئی ہے کہ وہ ان قوموں کے اعمال کی تشریح و تفسیر چاہتے ہیں جن سے اب ان کا سابقہ ہے۔

علاوہ ازیں مغربی مصنفوں کی کتابیں جیسے بدھ مت پر لکھی ہوئی کتابیں ہیں انہیں روز بروز زیادہ سے زیادہ بدھی پڑھ رہے ہیں۔ ایسے قاریوں کا حلقہ جس درجہ وسیع ہو گیا ہے بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ۱۰۰ قارئین پر ہونا چاہئے جو اب زندہ ہیں لیکن اس صورت میں ان ذرائع کی تنقید یا ان کا تکملہ خود اشخاص سے ربط کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے اور اگر خود اشخاص قابل حصول نہ ہوں تب بھی میز ایقان ہے کہ ہمدانہ طرز عمل تمام انسانی اعمال کو سمجھنے میں مدد و معاون ثابت ہوتا ہے۔

میں یہ تو نہیں کہتا کہ اشخاص کے ذریعہ حاصل کیا ہوا علم بے خطا ہو۔ اس بات کا امکان ہے کہ معلومات پورے حاصل نہ ہوں یا معلومات غلط ہوں۔ مبنیوں اور دیگر ظاہری معلومات سے شخصی وضاحتوں کی تنقید اور ان میں ربط قائم کرنا چاہیئے۔ اشخاص کے ذریعہ معلومات کا طریقہ دوسرے منابع کی جگہ نہیں لیتا۔ لیکن ہماری موجودہ دنیا میں یہ منہاج اس شعبہ علم کا ایک لازمی جز بنے بغیر نہیں رہ سکتا۔



اس کے مبنی بر واقعہ ہونے کا احساس مغربی مصنفوں میں سے چند ہی کو ہو سکا ہے اور ایسے مصنف تو بہت ہی کم ہیں جنہوں نے اس حقیقت کے نتائج کو پوری طرح محسوس کیا ہو۔ اب میں دو قضیے پیش کرنا چاہتا ہوں جو قدرے جسامت آمیز ہیں۔ یہ قضیے غالباً ابھی تک قاعدہ کے مطابق اور مضامین کے لحاظ سے مکمل نہیں ہوئے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود جاذب توجہ ضرور ہیں۔ میں یہ یاد کرنے کی طرف مائل ہوں کہ ان کی اہمیت بڑھتی جا رہی ہے۔ میرا پہلا قضیہ تو یہ ہے کہ مذاہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے مصنف کے لئے دنیا کے سارے لوگوں کو مخاطب کرنے کے سوا کسی اور کے لئے لکھنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اکثر مصنف یہ سمجھتے ہیں کہ وہ اپنی کتابوں اور مقالوں میں ایک مخصوص ملت (عام طور پر اپنی ہی ملت) سے مخاطب ہیں۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ یہ کتابیں اور یہ مقالے دوسری ملتوں کے افراد بھی پڑھتے ہیں اور خاص طور پر اس ملت کے افراد پڑھتے ہیں جن کے متعلق یہ کتابیں اور مقالے لکھے گئے ہیں۔ مغرب یا نصرانیت یا عالم نصرانیت پر لکھی ہوئی مسلمانوں کی تحریریں جو عربی یا اردو یا کسی اور زبان میں مسلمانوں کے استفادے کے لئے لکھی جاتی ہیں مغربی عالم ان کا مطالعہ اور تجزیہ کر رہے ہیں اور ان کے نتائج شائع کئے جا رہے ہیں۔ اس سے وہ طرح کے نتیجے نکل رہے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس صورت واقعہ کی ایک حد تک حساس آگہی نے خود مسلمانوں کے طریق تحریر کو متاثر کرنا شروع کر دیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی وجہ سے مغرب میں اسلام سے صریح اور واضح واقفیت کی جو کوشش ہو رہی ہے وہ بھی متاثر ہوئی ہے۔

یہ بات تو اور بھی بڑی حد تک صحیح ہے کہ مغربی علماء کی لکھی ہوئی کتابوں کا مطالعہ وہ لوگ کر رہے ہیں

لے خبر عالموں کی لکھی ہوئی تحریروں کا بھی یہی حال ہے۔ گوان تحریروں سے بہار کوئی راست تعلق نہیں۔ اس کی ایک بہت نمایاں مثال وہ مضمون ہے جو رسالہ ”ٹائمز“ میں ”عالم اسلام“ کے عنوان سے چھپا تھا۔ یہ مضمون اسلامی دنیا سے نہیں بلکہ فی الواقع دین اسلام سے متعلق تھا (ملاحظہ ہو رسالہ ”ٹائمز“ ۳۱ مارچ ۱۹۷۹ء ص ۳۲-۳۴) اس مقالے سے پورے عالم اسلام میں جو برہمی پیدا ہو گئی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کچھ عرصہ تک کئی اسلامی ملکوں میں اس رسالہ کا داخلہ ممنوع قرار پایا۔

جن کے مذہب کے متعلق یہ کہنا میں لکھی گئی ہیں روز بروز ایسے قاریوں کی تعداد میں اضافہ ہی ہو رہا ہے مثال کے طور پر ان مغربی عالموں کو لیجئے جو اہل مغرب کے لئے لادینی عقلیت کے علمی انداز میں اسلام کی شرح و تفسیر پیش کر رہے ہیں یا مہایانہ بدھ مت کے عروج کا تجزیہ کر رہے ہیں۔ ابھی تک اس واقعہ نے صرف محدود آگہی پیدا کی ہے اور مذکورہ مغربی تحریروں کو تو بہت ہی محدود پیمانے پر متاثر کیا ہے لیکن یہ آگہی اس حد تک ترقی کر گئی ہے کہ اس کو محسوس کیا جانے لگا ہے۔ اس آگہی میں مزید اضافہ ہونا چاہیے۔ مغربی مصنفوں کی لکھی ہوئی کتابوں کا اثر مشرق پر بہت بڑا ہے اور یہ اثر بڑھتا جا رہا ہے۔

باقی

۱۔ بات یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ بیروت کے دو محنتی محققوں نے مسلمانوں میں نصرانیت کی تبلیغ کی تحریک سے متعلق تمام نصرانی مبلغوں کی تحریروں کی بھان بن کے بعد اپنی فرد جرم اس عنوان سے شائع کر دی ہے: ”التبشير والاسنعمار في البلاد العربية“ تالیف مصطفیٰ خالدی و عمر فروخ

(بیروت ۱۳۴۲ھ / ۱۹۵۳ء)

۲۔ بطور مثال مانگمری و ات کی تحریک کا ذکر اسی مقالہ کے حاشیہ نشان (۲۲) میں کیا گیا ہے۔

## غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین

اور

## خریداران برہان سے ضروری گزارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پروغلام بل ارسال کئے جا رہے ہیں۔ امید ہے قری قری توجہ منرا کر ممنون فرمائیں گے۔

نیاز مند (مبخر رسالہ برہان دہلی)



## ہندوستان عہدِ عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب فقیر امر دہوی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۳)

ان عرب تہاجر کے ہندوستان آنے جانے کا کیا راستہ تھا۔ اس کے بارے میں مولانا محمد یوسف فرماتے ہیں :-

”عرب تاجر ہزاروں برس پہلے سے ہندوستان کے ساحل تک آتے تھے اور یہاں کے بیوپار اور پیداوار کو مصر اور شام تک کے ذریعہ یورپ تک پہنچاتے تھے اور وہاں کے سامان کو ہندوستان جزائر ہند چین اور جاپان تک لے جاتے تھے۔ عربوں کا راستہ یہ تھا کہ وہ مصر و شام کے شہروں سے چل کر خشکی خشکی بھرا بحر (ریڈ سی) کے کنارے کنارسہجاز کو طرک کے کین تک پہنچتے تھے اور وہاں سے بادیانی کشتیوں پر بیٹھ کر کچھ تو افریقہ اور حبشہ کو چلے جاتے تھے اور کچھ وہیں سے سمندر کے کنارے کنارسہجاز کی عمان، بحرین اور عراق کے کناروں کو طرک کے خلیج فارس کے ایرانی ساحلوں سے گذر کر یا تو بلوچستان کی بندرگاہ تیز میں اتر پڑتے تھے یا پھر آگے بڑھ کر سندھ کی بندرگاہ دیبل (کراچی) میں چلے آتے تھے اور پھر اور آگے بڑھ کر گجرات اور کاٹھیاواڑ کی بندرگاہ ”سٹھانہ“ (لمبئی) کھمبات چلے جاتے تھے۔ پھر آگے بڑھتے تھے اور سمندر سمندر کالی کٹ اور راس کماری پہنچتے تھے اور پھر کبھی مدراس کے کسی کنارے پر ٹھہرتے تھے اور کبھی سرنڈیپ، انڈمان ہو کر پھر سیدھے مدراس کی مختلف بندرگاہوں پر چکر لگاتے ہوئے خلیج بنگال میں داخل ہو جاتے تھے اور بنگال کی ایک دو بندرگاہوں کو دیکھتے ہوئے برہما

۱۷ عرب اور ہند کے تعلقات (ص ۶-۷)

اور سیام ہو کر چین چلے جاتے تھے۔ اور پھر اسی راستے سے لوٹ آتے تھے۔

الغرض اس نقشے سے معلوم ہو گا کہ ان کے جہازات ہندوستان کے تمام دریائی شہروں اور جزیروں میں برابر چکر لگا یا کرتے تھے اور تاریخ کی یاد سے پہلے سے ان کی مسلسل آمد و رفت جاری تھی۔  
دوسرے مقام پر موصوف لکھتے ہیں :-

ہم کو جب سے دنیا کے تجارتی حالات کا علم ہے، ہم عربوں کو کاروبار میں مصروف پاتے ہیں اور اسی راستے سے ان کے قافلوں اور کاروانوں کو شام اور مصر تک آتے جاتے دیکھتے ہیں۔ اس وقت ہمارے پاس دنیا کی بین الاقوامی تاریخ کی سب سے پُرانی کتاب ”توراۃ“ ہے۔ اس میں حضرت ابراہیمؑ کی دوہی نسل بعد حضرت یوسفؑ کے زمانے میں ہم اس تجارتی قافلے کو اسی راستے سے گزرتے ہوئے پاتے ہیں اور یہ وہی کارواں ہے جو حضرت یوسفؑ کو مصر پہنچاتا ہے (پیدائش ۱۲۵۰:۳۷) اس راستہ کا ذکر یونانی مورخوں نے بھی کیا ہے۔ الغرض حضرت یوسفؑ کے عہد سے لے کر واسکو ڈی گاما کے زمانہ تک ہندوستان کی تجارت کے مالک عرب ہی رہے۔“

اس کے بعد قدما و مورخین اسلام کے حسب ذیل بیانات ملاحظہ ہوں جس سے معلوم ہو گا کہ یورپین محققین نے اس بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ حرت بحرف اسلامی تاریخوں سے مطابقت رکھتا ہے۔  
۱۔ وہب بن منبہ، حارث بن الہمال کے ذکر میں لکھتا ہے :-

وکانت تأتي هدايا الهند الى	نیز ہندوستان کے ہدائے تباہ کے پاس آیا کرتے
التبایعة من اصناف الطيب والمسك و	تھے جن میں بیشتر انواع و اقسام کی خوشبوئیں، مشک
العنبر والکافور وحب البان واليخوج و	حبز، کافور، لوبان، زعفران و دیگر عطریات۔ نیز
الزعفران وغير ذلك من انواع الطيب	سرزمین ہند کے سالے، سیاہ مریچ اور ہلیلجات ہوتے
ومرافق ارض الهند والغفل والهيليج	تھے۔ ان کے علاوہ موتی اور عقین بھی آتے

۲۔ عرب اور ہند کے تعلقات (ص ۴۵) بحوالہ نقشہ کی تاریخ ہند کا وسوان باب و تجارت۔ یہ کتاب بالجماعہ  
عہ تباہ دین کے سلسلہ کا چوتھا بادشاہ جو نعماد بن عاڈ کا بیٹا تھا اور جمال بن عاڈ کا بیٹا تھا۔ اس کا تفصیلی بیان آگے آئے

وغیرہ ویاتی الجواہر والعقیق والدّان کرتے تھے۔

۲۔ مسعودی دریاؤں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے :-

وكان الأكثر من ماء الغزات ينقي إلى بلاد الحيرة ثم يتجا وزها ويصب في البحر الحبشي وكان البحر يوم ذلك في الموضع المعروف بالنجف في هذا الوقت وكانت مراكب الهند والصين تزد على ملوك الحيرة فيه

دریائے غزات کا بیشتر پانی حیرہ کے علاقہ میں جاتا تھا اور وہاں سے خلیج فارس کو چلا جاتا تھا۔ اس زمانہ میں جہاز رانی اس جگہ تک ہوتی تھی جو آج کل نجف کے نام سے مشہور ہے۔ اور ہندو چین کے جہاز جو شاہان حیرہ کے پاس آتے تھے نجف میں مسگر اندازہ ہوتے تھے۔

آلوسی "الکلام علی نیران العرب" کے تحت لکھتا ہے :-

منها (نار المقرئ) وهي نار قوقد لاستند لادل الاضياف بما على المنزل وتسمى ايضا (نار الضيافة) وكانوا يؤقدونها على الاماكن المرتفعة لتكون اشهر وربما يؤقدونها بالمندى (وهو عطر ينسب الى مندل وهو بلد من بلاد الهند ونحوها يتجوز به) ليتهدي اليه العميان واشعاسهم ناطقة بذلك

نیران عرب سے ایک قسم "نار القرئ" تھی اور یہ وہ آگ تھی جو اس لئے روشن کی جاتی تھی تاکہ جہازوں کو وہ رہنمائی کرے اس کا دوسرا نام "نار الضیافۃ" (جہازی آگ) بھی تھا۔ عرب اس آگ کو اونچی جگہوں پر روشن کرتے تھے تاکہ دور دور کے لوگ اس کو دیکھ کر آجائیں نیز اکثر وہ اس آگ کو مندی (یہ ایک عطر جو ہندوستان کا شہر "مندل" کی طرف منسوب تھا) اور اسی قسم کے کسی دوسرے عطر سے روشن کرتے تھے تاکہ اندھوں کو اس سے رہنمائی ہو۔ عربوں کے اشارہ میں اس کا جگہ جگہ ذکر آتا ہے۔

لے مروج الذهب (۱: ۵۵) ۲۵ بلوغ الارباب فی معرفۃ احوال العرب (۲: ۱۶۱)

یہی مولف آگے چل کر ”حیرہ“ کے ذکر میں لکھتا ہے بلکہ

وكان مكان الحيوة اطيب البلاد واسرعه هواء واخفه ماء واعذبه تربة واصفاه جوا قد تعالى عن عمق الارياض واتصم عن خوض الغائط واتصل بالمزارع والجنان والمتاجر العظام لانها كانت من ظهور البرية على مرفأ سفن البحر من الهند والصين وغيرهما۔

”حیرہ“ کا محل وقوع تمام شہروں میں سب سے زیادہ پاکیزہ ہوا کے لحاظ سے نہایت لطیف، پانی کے لحاظ سے نہایت نفاک اور مٹی کے لحاظ سے سب سے زیادہ شیریں، نیز نفاک کے لحاظ سے نہایت صاف تھا۔ اس کی ترائی میں نہ گہرائیاں ہیں نہ اس کی زمین سخت ہو کھیتوں اور باغات سے اور بڑی بڑی تجارت گاہوں سے وہ قریب ہو اس لئے کہ ہند اور چین اور دوسرے ممالک سے آنے والے جہازوں کے اسٹیشنوں پر واقع ہے۔

دوسرے مقام پر ہندوستان سے چین جانیوالی اشیاء کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

واما الذي كان يصل الى اليمن من البلدان البعيدة بواسطة البحر فالدر والياقوت واصناف من المسك والكاغور والعود الرطب وانواع العطى والفلفل والحديد هذا كله من بلاد الهند۔

لیکن جو چیزیں دور دراز ممالک سے سمندری راستوں سے چین میں لائی جاتی تھیں ان میں بیشتر موتی اور یاقوت انواع و اقسام کا مشک، کافور، عود، ہر قسم کا عطر سیاہ مرج اور لوبہ ہوتا تھا۔ یہ سب چیزیں ہندوستان کے شہروں سے آتی تھیں۔

اس کے بعد چین کے مشہور شہروں کے ذکر میں یہی مولف لکھتا ہے کہ

ومنها ”عدن“ ويقال لها ابين تميمت باسم بانها وهي مدينة على ساحل البحر اعنى بحر الهند جنوب باب المندب بميلة الى الشرق وكانت مرسد حط و

ان شہروں میں ایک شہر ”عدن“ ہے جو اکابین بھی کہتے ہیں اس کا نام اپنے بانی کے نام پر رکھا گیا ہو اور یہ سمندر یعنی بحر ہند کے کنارے کا شہر جو باب المندب کے جنوب

لہ بورغ العرب فی موزع احوال العرب (۲: ۷۵) ص ۱۷۱؛ ۱۷۰۳ ص ۱۷۱۔

افتلا ع لمرا كب الهند و مصر  
و غیر ہا۔  
ابن خلدون لکھتا ہے :-

واجتمع ملوك العبالقة و يقال ادوم  
و خرج لحوهم فغنمهم و غنم اموالهم و  
كان بعهد الامم النبياء الياس بن  
شريق و اليسع بن شوبكات و قال ابن  
الحجيد : ايليا و منخيا و ملبوديا و كانت له  
سفن في البحر تجلب فيها بضائع الهند .

عصر حاضر کے مشہور مورخ ڈاکٹر صالح اعلیٰ لکھتے ہیں :-

فاما مع المشاهير فقد كانت علاقتهم  
وثقى حيث كانوا يصعدون لهما بضائع  
الهند واليمن وليستوردون منها  
الزيت والحبوب والتمن و سببا لا سلحة  
والبحاری والمنسوجات۔  
لیکن شام کے ساتھ ان (عربوں) کا تعلق بہت گہرا تھا  
اس لئے کہ ان علاقوں میں وہ ہندوستان اور چین کی پیداوار  
کو پہنچاتے تھے اور وہاں سے وہ زیتون ، انار  
اور شراب لے کر آتے تھے اور اکثر وہ ہتھیار اور  
بنے ہوئے کپڑے بھی لاتے تھے ۔

دوسرے مقام پر سلاطینِ سبا کے ذکر میں لکھا ہے :-

لقد كان السبائيون يعتمدون  
في الملاحة في المحيط الهندي والبحر العربي  
على حركة الرياح الموسمية ويسيرون  
سفنهم حسب اوقاتها التي تتبدل حسب  
اہل سبا کو بحر ہند اور بحر عرب میں اپنی جہاز رانی پر  
موسمی ہواؤں کے رخ پر پورا پورا اعتماد تھا اور اپنی  
کشتیوں کو ان کے اوقات کے مطابق جو موسموں کے لحاظ  
سے بدلتے رہتے ہیں چلاتے تھے۔ ان ہواؤں کے اوقات

ابن خلدون : تاریخ (۱۹:۲) ۱۰۰۰ کانزات فی تاریخ العرب (ص ۹۵) ۱۰۰۰ ایضا (ص ۲۴)

المواسم تبدل تاما وقد احتفظوا لانفسهم  
بمواعيد هذه الرياح واعتبروها  
سترا لم يتجوا به لغيرهم فقامت منهم من  
احتكار تجارة الهند التي كانت تاتيهم  
بارباح طائلة 'خيراته في اواخر  
القرن الثاني ق م استطاع هبارخوس  
وهو احد الملاحين الرومان  
ان يتعلم مواعيد هذه الرياح  
الموسمية ثم عتھا بدو رحا الى غيرة  
من اليونانيين فاخذت السفن المصنوعة  
والرومانية تجر بنفسها في المحيط  
الهندي وتجلب البضائع من جنوب  
اسيا والهند من دون حاجة الى  
وساطة السباكين .

وہ اپنے ذہنوں میں محفوظ رکھتے تھے اور اس  
کو ایک بھید خیال کرتے تھے جس کو وہ کسی دوسرے  
پر ظاہر نہیں کرتے تھے اس لئے کبھی وہ چیز تھی  
جس کے سبب ہندوستان کی تجارت پوری طرح  
ان کے قبضہ میں تھی جو ان کو غیر معمولی فائدہ پہنچاتی  
تھی ۔ البتہ دوسری صدی قبل مسیح کے آخر  
میں رومان کے ایک مشہور ملاح " ہبارخوس  
نے ان موسمی ہواؤں کے اوقات کو سکھ لیا  
پھر اس نے یونان کے دوسرے لوگوں کو بھی اس سے  
باخبر کر دیا۔ اس کے بعد یونانیوں نے مصری اور  
رومانی کشتیاں بحر ہند میں رواں کر دیں اور  
سایوں کی دساعت کے بغیر جنوبی ایشیا اور  
ہندوستان سے مال لانا  
شروع کر دیا۔

مذکورہ بالا روایات کے علاوہ سب سے بڑا ثبوت ہند اور عرب کے قدیم تجارتی تعلقات  
کا یہ ہے کہ ہندوستان کی جو جو اشیاء عرب ممالک کو جاتی تھیں، اُن کے نام عربی لغت میں وہی ہیں  
جو ہندی لغت میں مثلاً 'کافور'، 'مسک'، 'صندل'، 'جافل'، 'اٹریفیل'، 'نیلوفر'، 'بلبلج' وغیرہ ایسے  
تمام الفاظ کی مفصل فہرست مولانا سلیمان ندویؒ نے اپنی کتاب "عرب و ہند کے تعلقات"  
میں دی ہے۔

اسی کے ساتھ وہ مشہور روایت بھی قیاس میں آتی ہے کہ ہما بھارت میں جب کہ رورور  
نے لاکھ لاکھ بنا کر پانڈوؤں کو اس کے اندر بچونک دینا چاہا تو دروہجی نے یہ ہتھکڑی عربی زبان میں بتایا



اور یہ محشر نے اسی عربی زبان میں ان کو جواب دیا۔

سلاطینِ ہند کی | مین کی حکومت، دنیا کی قدیم ترین اور متمدن حکومت ہے، یہاں کے آثار حضرت  
نوحات ہند میں | ہود (ہیجر) کے عہد سے ملتے ہیں، مؤرخین کا بیان ہے کہ پہلی مرتبہ مین میں حضرت  
ہود کے بیٹے "قحطان بن ہود" آئے ہیں۔ ان کے بعد "یعر ب بن قحطان" کے زمانے سے وہاں  
آبادی شروع ہو گئی۔ ان ہی کے زمانہ میں کانوں سے چاندی برآمد کی گئی اور پہاڑوں کو کھود کر  
عقیق اور مختلف قسم کے جواہرات نکالے گئے۔ یعر ب بن قحطان کے بعد اس کا بیٹا یثجب اپنے باپ  
کا وارث ہوا، لیکن اس وقت تک حکومت کا کوئی تخت نہ تھا۔ البتہ سبا بن یثجب (عبد شمس) کے  
زمانے سے یہاں حکومت کی بنیاد پڑتی ہے۔ جیسا کہ معبودی کا بیان ہے:۔

اول من یجد من ملوک الیمین سبا | یمن کے بادشاہوں میں سب سے پہلا بادشاہ  
بن یثجب بن یعر ب بن قحطان، واسعہ | "سبا بن یثجب" کو کہا جاتا ہے۔ جس کا نام  
عبد شمس تھا۔

"عبد شمس" کے بعد اس کا بیٹا "حمیر بن سبا" تخت پر بیٹھا، یہ پہلا شخص ہے جس نے اپنے  
سر پر سونے کا تاج رکھا اور متوج کے لقب سے مشہور ہوا۔  
حمیر بن سبا کے بعد اس کا بیٹا وائل بن حمیر، پھر سکک بن وائل، یکے بعد دیگرے تخت  
پر بیٹھے۔ ان تینوں کے باپسے میں "وہب بن مینہ" کا بیان ہے کہ وہ خشکی کے راستے سے ہندوستان  
آئے اور یہاں غنوجات حاصل کیں، چنانچہ "حارث بن ہمال" کے ذکر میں وہ لکھتا ہے:۔

وکان قد غزاہا قبلہ ثلاثۃ | (حارث بن ہمال) سے قبل اسی سلسلے کے تین بادشاہ  
من الملوک علی البر من جبال حران (خراسان) | خشکی کے راستے سے جبال حران اور تبت کی طرف  
وارض التبت حتی وصلوا الیہا وھم | سے ہندوستان جا کر جنگ کر چکے تھے وہ عبد شمس بن سبا

طہ وہب بن مینہ: کتاب التیجان (ص ۳۳) طہ مروج الذهب (۳۰۶) طہ ایضاً

کے کتاب التیجان (ص ۷۹)

عبد شمس بن سبا و بعد از اینہ وائل  
بن حمیر و بعد از اینہ المسکک بن  
وائل ، فکان خراجہم الذی اجروہ  
علی الہند جمیع ہذا الطوائف بطوفانہم بما -  
اور اس کے بعد اس کا بیٹا وائل بن حمیر اور مسکک  
بن وائل ہیں اس کا خراج جو انہوں نے ہندوستان  
پر جاری کیا تھا ۔ یہی عجیب چیزیں تھیں جو وہ  
برابر بن بھیجتے رہتے تھے ۔

حارث بن ہمال | تبا بعمین کے سلسلہ کا پہلا بادشاہ ہے جو "حارث الرائش" کے نام سے مشہور  
ہے ۔ یہ پہلی مرتبہ بحری راستے سے ہندوستان آیا اور یہاں کے کچھ حصوں کو فتح کیا ۔ اس کا محرک  
ہندوستان کے وہ تھے اور نادرا شیاہ تھیں جو ہندوستان سے عین آتی تھیں ۔ وہب بن مند اس  
کے تذکرہ میں لکھتا ہے :-

فلما انت الہدیۃ من قبل الہند  
الی ذی مراند و رأی مارأی من عجائب  
الہند تطلعت نفسه الی غزوہا فغزی  
البحرود وجعل العساکر واطهر انہ یرید المعرب  
فی البحر واعد السفن ... قال وہب ...  
فلما امکن لذی مراند الرائش جاور البحر  
راکب و قدّم بین ید یہ رجلاً من حمیر یقال لہ  
یعفر بن عمرو فاریعفر حتی دخل ارض الہند و تبعہ  
الرائش ذو مراند فقاتل اهل الہند یعفر حتی اتا  
الرائش قلبہ علیہم فقتل المقاتلہ لہ و سبی  
الذدیۃ و غنوا الاموال و رجع الی الیمین  
من جہۃ ملطہ الشمس و کان طریقہ  
جب ہندوستان سے اس کے پاس  
ہے آئے اور وہاں کی عجیب چیزوں کو اس نے  
دیکھا تو اس کو فتح کرنے کا خواہش مند ہوا اس کے لئے  
اس نے لشکر تیار کیا اور فوجیں جمع کیں اور یہ ظاہر کیا کہ  
وہ سمندری راستے سے مغرب کی طرف جانے کا ارادہ  
کر رہا ہے اور کشتیاں تیار کرائیں ... وہب کا بیان ہے  
حارث رائش پر جب بحری سفر کے ارکان روشن ہو گئے  
تو فوراً سوار ہو گیا اور بنی حمیر کے ایک شخص یعفر بن عمرو  
کو رہنمائی کے لئے اپنے ہمراہ لیا ۔ یعفر آگے آگے روانہ  
ہو گیا یہاں تک کہ ہندوستان کی حدود میں داخل ہو گیا  
رائش ذو مراند اس کے پیچھے پیچھے تھا ۔ یعفر نے وہاں  
پہنچتے ہی جنگ شروع کر دی ۔ اتنے میں رائش بھی

۱۔ کتاب التیجان ( ص ۷۹ )

مدینۃ الصفد وہی سمرقند اس کے قریب پہنچ گئی۔ اس جنگ میں یعفر کو فتح حاصل  
 و خلف یعفر بن عمر و فی ہوئی۔ حارث رائش نے وہاں ایک شہر کی بنیاد ڈال  
 شلی عشر الفافی مدینۃ اور اپنے نام (رائش) پر اس کا نام رکھا، لیکن اہل ہند  
 بناھا الرائش قلہ یقندر اس کے نام کو قائم نہ رکھ سکے اور بگاڑ کر ”رامد“ کہو  
 اہل الہند یقیمون اسمہا یعفر کثیر مال غنیمت اور قیدیوں کو لیکر سمرقند کے راستے سے چین  
 ضمہا الرائش فہی مدینتہم کو واپس ہوا اور اپنے پیٹھ ہزار آدمیوں کو اس شہر میں چھوڑا۔ وہی  
 الیم وبہا ملکھو۔ کابیان ہر کو یہ شہر آج بھی اہل سہنہ کا شہر ہے اور وہاں ان کی مکتبہ ہے۔  
 اس کے بعد مؤلف نے ”نوفل بن سعد“ کے حسب ذیل اشارہ نقل کئے ہیں جن میں رائش کی  
 فتح ہند کا تذکرہ ہے۔

من ذامن الناس له مالنا من عارب فی الناس او انجی  
 سارینا الرائش فی جھفل مثل مفیض السیل کا لا بخو  
 یوما لا رض الہند لیمولہا تجوی بہا الامواج کا الضیغ  
 فاؤل الغایۃ قاموا بیہا واستسلموا للقیل المظلم  
 فی بحرہا المنشور سام بہ یوم امام الملک المعلم  
 بغیرہا یعفر اذ جاءها یاجند اذ لك من مقدم  
 فضبح الہند لہ وقعت ہدت قواہ بالقتل الصیلو  
 وانقض الرائش املاکہا و اب بالخیرات والانعم  
 فالدر والیا قوت یجبی لہ والخرو الا یسکار فی الموسم

یہاں سے مؤلف کا بیان ہو کہ حارث رائش جب واپسی میں جبال خراسان تک پہنچا تو اہل  
 نے اشارہ اخبار حمید بن شریہ کجی میں بھی قدرے نقلی تفسیر کے ساتھ ملے ہیں مگر اس میں شاعر کا نام  
 بجائے ”نوفل بن سعد“ کے ”یونس بن سعد“ ہے۔ یہ کتاب التیجان (ص ۷۹)

آرمینیا ہندستان کے واقعات کو سن کر اس سے خائف ہوئے اور انھوں نے بدیہ کے طور پر اس کے پاس کچھ بیش قیمت بلبوسات اور دوسری نادرا شیا بھیجیں، حارث رائش نے ان کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اور آرمینیا کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اس موقع پر اس نے ستر بن العطاف کو ایک لاکھ فوج دیکر آگے آگے روانہ کیا اور خود اس کے پیچھے ہو لیا۔ اہل آرمینیا نے اپنے اسکان بھر دفاع کیا لیکن اس کی کثیر فوج کا مقابلہ نہ کر سکے اور شکست کھائی۔ وہاں سے واپسی میں جب آذربجان پہنچا تو وہاں دو بڑے بڑے پتھروں پر اس نے حمیری رسم الخط میں اپنا نام اور حبیب اللہ اشعار کندہ کر لئے

یا جابیا خرج خراسان	ملجانی ارض حیران
فتحت ارض الهند متاشرا	بیعض الاول والثنی
یتبع قون الشمس ان اشرق	حتی بد انور الضحی ثانی
سام علی البیت مستجلا	مقتحما ارض اذر بیجان
سینقزی الرایش بعد الذی	ثال ویبقی الناس فی شان

راوی کا بیان ہے کہ ان پتھروں پر یہ اشعار اور عبارت آج بھی لکھی ہوئی ہے۔

ذوالقرنین سورعین کا بیان ہے کہ تبا بھرتیں میں سطوت و شوکت اور عظمت و جلال میں اس کی مثل کوئی نہ تھا۔ اس کا تخت ٹھوس سونے کا تھا جس پر یا قوت و زمر اور زبرجد بڑے ہوئے تھے۔ اسلامی روایات کی بنا پر اس کی ملاقات حضرت پیغمبر سے بھی ہوئی جن کی مدد سے وہ دنیا کے گوشے گوشے میں پہنچا اور بڑے عجائبات کا شاہدہ کیا۔ قرآن مجید نے جہاں عہد متین کے دوسرے واقعات بیان کئے ہیں ان ہی میں ذوالقرنین کا قصہ بھی ہے۔ اس کی شہرت عربوں میں قدیم زمانے سے تھی اور اسلام آنے کے بعد بھی اس کا تذکرہ زبانوں پر تھا۔

عام طور سے سکندر رومی اور ذوالقرنین کو ایک ہی شخصیت سمجھا جاتا ہے۔ یہ خیال کچھ لوگوں کا اس وقت بھی تھا جب اسلام آیا ہے اور آنحضرت صلعم سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا تو لیکن دراصل یہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں اور یہی اسلامی نقطہ نظر ہی حضرت ابن عباس سے

لے کتاب البیان (ص ۱۱)

جب ذوالقرنین کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

هو من حمير وهو الصعب  
بن ذی مراد هو الذی مکن اللہ  
لہ فی الارض وانا من کل  
شیء سببا فبلغ قرنی الشمس وداس  
الارض وبنی السد علی یا جوج وما جوج  
ذوالقرنین حمیر کی نسل ہے تھے اور وہ "صعب"  
بن ذی مراد "ہے۔ یہ وہ جس کو اللہ نے زمین پر  
تکلیف عطا کی تھی اور ہر چیز کا سبب اس کے ہاتھ میں دیا  
تھا جس کے بعد وہ سورج کے دونوں قرن تک پہنچ گیا  
تھا اور ارض کی ارض کیا اور سد یا جوج و ما جوج تعمیر کی

اس پر لوگوں نے ان سے پوچھا: تو پھر "اسکندر رومی کون ہے؟ اس کے جواب میں آپ  
نے فرمایا کہ اسکندر رومی ایک مرد صالح اور حکیم تھا۔

یہی بیان ذوالقرنین کے بارے میں کعب احبار اور عبداللہ بن عمر بن العاص کا ہے۔  
کعب احبار نے تو دونوں کا شجرہ نسب بھی الگ الگ بتایا ہے اور پر زور طریقے سے اس کی  
ترویج کی ہے کہ سکندر اور ذوالقرنین ایک ہی شخصیت ہے۔

ذوالقرنین کی ہند میں آمد | وہب بن منبہ اس کی فتوحات کے ذیل میں لکھتا ہے:

ثم سار علی البرالی ارض الصین  
فلقی المستد وهو من بنی حام بن نوح  
فقاتلهم فغلب علیهم وقتل من  
قتل ثم دخل ارض الهند والهند  
اخوة السند من بنی حام بن نوح  
فقاتلهم فغلب علیهم وعلی جمیع  
ارض الصین ثم رجع الی ارض بابل الخ  
پھر وہ (ذوالقرنین) خشکی کے راستے سے چین کی طرف  
بڑھا وہاں سند یوں اس کی ٹھیکر ہوئی جو حام بن نوح  
کی اولاد ہیں ذوالقرنین نے ان سے جنگ کی اور غالب آیا  
اور بہت سے لوگوں کو قتل کیا اس کے بعد سرزمین ہند میں  
داخل ہوا اور اہل ہند بھی حام بن نوح کی اولاد ہیں اور  
سند کے بھائی ہیں ذوالقرنین نے ان سے بھی جنگ کی  
اور ان پر اور تمام چین پر غلبہ حاصل کیا۔

اس کی تائید عثمان بن الاسود بن المعترف بن عمرو بن یعفر بن سکسک المتعقظ کے حسب

لے التیجان (ص ۱۱۰) لے التیجان۔

ذیل مرثیہ سے بھی ہوتی ہے جو اس نے ذوالقرنین کی وفات پر لکھا تھا۔ ان اشعار میں جہاں اس کے دیگر کاہلوں کا تذکرہ ہے وہاں ہندوستان کا بھی ذکر ملتا ہے۔

بمحو قراقرم مسی رہیتا      اخوالا یام والدھر الملحان  
لئن امست وجوہ الدھر سودا      جلین بذک للملک الیمانی  
لقد صحب الردی الفین عما      ولا قاہ الحسام علی ثمان  
اذا جا و نرت من شرفات جو      وسرت یا یک برقة احوکان  
وجا ورت العقیق بارض ہند      الی الصوبات والنخل الدوانی  
ہناک الصعب ذوالقرنین ثاو      ببطن تنوفۃ الخوین عانی

یاسر بہنیم | ذوالقرنین کے بعد تباہ کنین میں فاتح ہند کی حیثیت سے ”یاسر بہنیم“ کا نام لکھا گیا ہے جو اخبارین کے قول کی بنا پر حضرت سلیمان بن داؤد کے چالیس سال بعد ہوا ہے۔ اس کا پورا نام حسب ذیل ہے۔

”مالک بن یعفر بن عمرو بن حمیر بن الیاب بن عمرو بن زید بن یعفر بن سکسک بن دائل بن حمیر بن سبا بن لثیب بن یعرب بن قطان“۔

یاسر بہنیم نے ان تمام مالک پر دوبارہ قبضہ کیا جو تباہ کنین نے اپنے زور بازو سے فتح کئے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ ہندوستان بھی آیا ہے جس کا ذکر وہب بن متبہ نے اس طرح کیا ہے۔

فلما فعل یوید ارض التبت      (طبرستان پر غلبہ حاصل کرنے کے بعد) جب وہ یہاں سے چلا تو  
الی الصین وارض الهند و سار      چین کی طرف سے ہو کر تبت اور ہند کا ارادہ کیا اس کے بعد پھر  
بنھاوند و دینور و مات فدفنہ      وہ نہاوند اور دینور کی طرف متوجہ ہوا یہاں پہنچ کر اس کا انتقال  
شمر ایندہ زولی الملک بعدۃ      ہو گیا اور اس کے بیٹے شمر نے اس کو دفن کیا جو بعد میں کی جگہ پر چھٹا

شمر عرش بن یاسر بہنیم | تاریخ میں اس کو ”شیخ الاکبر“ کہا جاتا ہے۔ اس کے باپ سے وہب کا بیان ہے۔

۱۔ التبتان (ص ۲۱۹) ۲۔ ایضاً (ص ۲۲۱) ۳۔ ایضاً (ص ۲۲۲-۲۳۲) ۴۔ ایضاً

کہ یہ فتوحات کرتا ہوا چین تک پہنچ گیا تھا۔ وہاں نفیر ہندی سے اس کا مقابلہ ہوا لیکن بعد میں صلح ہو گئی اور نفیر کی خواہش پر اس کے بیٹے جہلم بن نفیر کے سر پر تاج رکھا۔ اس واقعہ کی تائید میں حسب ذیل اشعار بھی اس نے نقل کئے ہیں جو بانی بن قطن بن ہمدان بن مالک بن متاب حمیری کے نام سے ہیں۔

ایہا السائل المحادث جہلا      ہا سأل الزمان عن شمر وعش  
ملك اطلد الجمال فذلت      واطاعته حيث يمشي فتمشي  
قاد بالصين من تهامة حتى      ترك الهند بين عيش وفهش  
كاد نفير حين كاد رولى      ترك الجحش بين قفر وعش  
لرهيب للزمان صر فاعطاه      مقابلا ليدلا على غير عش  
وردت خيله نها وندتسقى      اهلها المراهفات عن سم رقتى

اسد الکرب الاوسط | اس کے بارے میں مورخین لکھتے ہیں کہ اجار یہود کی زبانی اس کو یہ پیش گوئی معلوم ہو گئی تھی کہ آخر زمانہ میں قریش سے ایک نبی ظاہر ہوگا چنانچہ وہ آپ پر ایمان لے آیا تھا مسعودی نے بھی اس کا ذکر زمانہ فترت کے موعودین میں کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کا زمانہ بغیر اسلام کی بعثت سے سات سو سال قبل کا تھا۔ عبید بن شریحہ نے اس کے بہت سے اشعار نقل کئے ہیں جن میں حسب ذیل اشعار وہ ہیں جن میں اس کی فتح ہند کا ذکر ہے۔

سید کرقوی بعد موتی وقتا ثنی      وما فعلت قومی بقیس افاعلا

۱۰۔ التیجان (ص ۲۳۹) اس موقع پر وہب نے ایک طویل روایت نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفیر ہندی جب مقابلہ میں کامیاب نہ ہوا تو اپنے ناک کان کاٹ کر شمر کے پاس آگیا اور اس سے اپنی قوم کی شکست کی کو میں نے اس سے آپ کی اطاعت کے لئے کہا تھا جس کے نتیجہ میں اس نے میرا یہ حال بنایا تب نے اس کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا اور اپنے مخلصین میں بنایا۔ نفیر اس کے لشکر کو لے کر ایک ایسے قی ووق بیابان میں لے آیا جہاں دور دور تک پانی کا نام نہ تھا اب اس کا فریب شمر کھل گیا لیکن نفیر پاؤں پر گر گیا اور اس سے معافی چاہی۔ مذکورہ اشعار میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

وما د وخت ارض الیمامة باتفا      وما صبحت فیہا تمیما ووا مثلا  
ونلت بلاد السند والهند کلها      وفي الصين صیتونا نقیبا وعاملا

رب هم مورق بعد نوم      غیر ما باطل ولكن یجد  
یا بنی مازن فوارس معد      سترنی ما فقلت فی معد  
اذا اثرتم مع العجاج عجا      وا تنضیتهم لها صفا ثم هند

وقسمنا بنی خزیمۃ بالجند      وكل عبد لنا وابن عبد  
ثم احدثت بالشقر رضی      وخبنا تحملها الناس بعدی  
ثم د وخت ارض فارس طرا      وقباذا وارضی هند وسند

یا ذامعاهرا اسراك ترو      اُقدی بعینک عارضا معود  
منع الرقاد فما غمض ساعة      نبط بنیثرب اُمنون قعود  
والهند والسند اصطبیت بآرها      وعجوها من بعد ذاك جمود

ملکنا الا نام فد انزلنا      اذل من النعل تحت القدم  
ودانت لنا السند فی ارضها      ودانت لنا الهند بعد الوهم  
ہند کے بادشاہ "زارح" | یعقوبی لکھتا ہے کہ "برہمن" کے بعد طویل زمانے تک ہندوستان کے نظام  
کا بنی اسرائیل پر حملہ | حکومت میں ابتری رہی۔ لوگ چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں تقسیم ہو گئے اور ہر

۱۔ اخبار عبید بن شریہ (ص ۴۴۰) ۲۔ ایضاً (ص ۴۴۲) ۳۔ ایضاً (ص ۴۴۸)

۴۔ ایضاً (ص ۴۵۶) ۵۔ تاریخ یعقوبی (۱: ۸۷)



جماعت نے اپنی الگ حکومت قائم کر لی جس کے نتیجے میں دوسرے ملک کے بادشاہوں نے ان پر حملے کرنا شروع کر دیئے۔ یہ دیکھ کر ان لوگوں کو یخوت ہوا کہ کہیں ہمارا ملک کمزور نہ ہو جائے اس لئے ب نے مل کر زارح کو اپنا بادشاہ بنایا۔ اس نے بہت جلد بگڑی ہوئی حالت کو سنبھال لیا اور اتنی طاقت پیدا کر لی کہ ایک کثیر فوج لے کر بابل کی طرف بڑھ آیا۔ پھر یہاں سے بنی اسرائیل کی حدود میں قدم رکھا۔ اس کے بعد اس کا بیان ہے :-

وہو الذی غزا بنی اسرائیل  
بعد ان مات سلیمان بن داؤد یعنی  
سنہ و ملک اسرائیل یومئذ رجیعہ  
بن سلیمان فصحت بنو اسرائیل الی  
اللہ تعالیٰ فسلط اللہ علی زارح و  
جیشہ الموت فانصرفت الی بلادہ -  
یہ وہی زارح ہے جس نے حضرت سلیمان بن داؤد کے انتقال کے بیس سال بعد بنی اسرائیل پر چڑھائی کی اس زمانے میں ان کا بادشاہ رجیم بن سلیمان تھا بنی اسرائیل نے اللہ سے نفرت کی دعا کی پس اللہ نے زارح اور اس کے لشکر پر موت کو مسلط کر دیا اور رجیم اپنے شہر کو چھوڑ آیا۔

ابن اثیر نے اس واقعے کو اس طرح نقل کیا ہے :-

حضرت سلیمان بن داؤد کے بعد رجیم بن سلیمان تخت پر بیٹھا جس نے ستر سال حکومت کی اس کے انتقال کے بعد بنی اسرائیل مختلف جماعتوں میں تقسیم ہو گئے اور انیا بن رجیم کسی طرح تخت پر قابض ہو گیا۔ یہ دین موسوی سے منحرف تھا اس لئے اس کے زمانے میں بنی اسرائیل بت پرستی کی طرف مائل ہو گئے اور فتنہ و فحش و فجور عام ہو گیا۔ انیا نے تین سال حکومت کی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا اسابن انیا تخت نشین ہوا۔ یہ اپنے باپ کے برخلاف دین موسوی پر سختی کے ساتھ عامل تھا۔ اس نے لوگوں کو فتنہ و فجور سے باز رکھنے کی کوشش کی اور جو لوگ بت پرستی کرتے تھے ان کو اپنی قلمرو سے نکال دیا۔ یہاں تک کہ اپنی ماں کے بارے میں بھی جب اس کو یہ خبر پہنچی کہ وہ بتوں کی پرستش کرتی ہے تو اس کو بھی نکال دیا۔ اس کی اس سختی پر تمام کے کچھ لوگ

لے تاریخ الکامل (۱: ۸۶)

ہندوستان آگئے۔ اس وقت یہاں کا بادشاہ ”زارح“ تھا۔ انھوں نے اس کو ”اسا“ کے خلاف جنگ پر آمادہ کیا اور اپنے ملک کی تمام کمزوریوں پر اس کو مطلع کر دیا۔ زارح نے پہلے تو دہاں اپنے جاسوس بھیج کر بطور خود حالات کا جائزہ لیا، جب اطمینان ہو گیا تو ایک کثیر لشکر لے کر سمندر سی رات سے شام کی طرف روانہ ہو گیا۔ اسا کو جب اس کے آنے کی خبر پہنچی تو مسجد اقصیٰ میں جا کر تضرع و زاری میں مصروف ہو گیا اور نصرت دین کے لئے اللہ سے دعا کی، زارح نے ساحل سمندر پر لنگر ڈال دیا اور بیت المقدس کی طرف چل پڑا۔ دو منزلوں کے بعد جب اس کا لشکر آبادی میں پھیلنا شروع ہوا تو بنی اسرائیل اس کی کثرت کو دیکھ کر دہشت زدہ ہو گئے اور سب نے یہ طے کر لیا کہ زارح کی اطاعت کر لی جائے لیکن اس نے ان کو سمجھایا اور کہا کہ اللہ نے مجھ سے نصرت کا وعدہ کر لیا ہے اور اس کا وعدہ خلاف نہیں ہوتا۔ چنانچہ اسا اپنا مختصر لشکر لے کر ”زارح“ کے مقابلہ کو نکل آیا۔ زارح نے جب ان معہی بھڑادیوں کو دیکھا تو کہنے لگا، میں نے ناحق امتناش کر جمع کیا اور اتنا رو بہ صفت کیا۔ غرض کہ زارح اپنی فوج کو لے کر اسا کے مقابلہ کو گیا اور تیر اندازوں کو حکم دیا کہ تیر چلا کر شہر و دیہاتوں پر اس موقع پر اسلامی روایات کی بنیاد پر ملائکہ کی فوج نے اسا کی مدد کی اور زارح کی فوج خود اپنے ہی تیروں کا نشانہ بن گئی۔ یہ دیکھ کر زارح پر ہیبت چھا گئی اور اپنے اتباع کو جمع کر کے کہا: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کے پاس کوئی جادو ہے اور یہ چاہتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہم کو ہلاک کر دے۔ اس کو بعد زارح نے دیکھا کہ ایک کثیر لشکر تلواریں لئے بڑھا چلا آرہا ہے۔ اس کو دیکھ کر زارح پر اور زیادہ ہراس طاری ہوا اور اپنی فوج کو حملہ کا حکم دیا۔ اس حملہ میں اس کی فوج کا ایک ایک آدمی قتل ہو گیا اور صرف زارح اور اس کے کچھ ساتھی باقی بچے۔ یہ دیکھ کر زارح نے راہ فرار اختیار کی اور کشتی میں سوار ہو گیا، لیکن کشتی جب بچ دریا میں پہنچی تو ایک موج ایسی اٹھی کہ اس نے اس کشتی کو غرق کر دیا اور زارح اور اس کے معدودے چند ساتھی سب ہلاک ہو گئے۔

(باقی)

# ہفت تماشائے مرزا قتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب . اُستاد جامعہ ملیہ اسلامیہ ، نئی دہلی

(۶)

سنیاسیان [سنیاسی میں یائے نسبتی ہے، یعنی سنیاس کرنے والا۔ سنیاس کے معنی ہندی میں ترک و تجرید کے ہیں۔ یائے نسبتی اگرچہ عربی الفاظ پر آتی ہے لیکن اب ہندوؤں اور مسلمانوں کے اتحاد کی وجہ سے ہندی میں بھی استعمال ہونے لگی ہے۔ اس لفظ سنیاسی کے سوا اور بھی ہندی الفاظ میں یائے نسبتی آتی ہے۔ جیسے جوگی، بیراگی اور روگی۔ جو جوگ، بیراگ اور روگ سے منسوب ہیں۔ لیکن یہ ترکیب شاہ جہان آباد کی زبان (اردو) اور کسی حد تک بھاکا (موجودہ ہندی) کے ساتھ مخصوص ہے۔ مگر ہندی قدیم یعنی سنسکرت میں یائے نسبتی کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ زبان اردو مغزو نہیں بلکہ مرکب زبان ہے (یعنی کئی بولیوں اور زبانوں کا آمیزہ ہے) اور بھاکا میں کبیران (یعنی شاعر) نے عربی کے بعض حروف و کلمات میں کچھ تغیر و تبدل کر کے انھیں ہندی بنالیا ہے جیسے ظالم کی جگہ جالم یا ضامن کے بدلے جامن یا کھت (خط) یا سیسا (شیشہ) یا کجیا (قضیہ) کسا (قصہ) مگر یہ لفظ بغیر تشدید کے ہندی میں بھگاڑے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

بہر حال سنیاسیوں کا فرقہ قدیم ہے اور عبادت و ریاضت میں یہ لوگ تارک الدنیا اور فقرا کی طرح ہیں۔ اہل شرع ہندوؤں کے آئین کی پابندی نہیں کرتے۔ اس جماعت کے بیشتر لوگ شریعت نفس تارک دنیا، بے لوث اور خاک نشین پائے جاتے ہیں۔ اکثر بالکل ننگے رہتے ہیں۔ انھیں ستر کے کھلے رہنے سے بھی شرم نہیں آتی۔ ان کے بدن کا لباس صرف پنڈول ہے جو یہ جسم پر ملتے ہیں اور کچھ ناہنجی خاک ہی کا ہوتا ہے۔ بعض لوگ خاک سے بھی تعلق نہیں رکھتے، اسے بھی ترک کر دیتے ہیں۔

لیکن یہ لوگ فسق و فجور کے پاس بھی نہیں پھٹکتے۔ ہندی میں انھیں مانگتے کہتے ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگ سپاہی پیشہ بھی ہوتے ہیں۔ یہ مسلمانوں کے یہاں نوکری کرنے سے پیہر ہیز نہیں کرتے۔ جو کوئی ان کو روپیہ دے اُسی کے مطیع و فرمانبردار ہو جاتے ہیں۔ اور جنگ کے موقع پر بڑی بہادری کا مظاہرہ کرتے ہیں لیکن ان میں بہت سے بد ذات، چور، ڈاکو، قزاق، سودخوار، زانی، شراب نوش اور بد زبان ہوتے ہیں، سور کا گوشت بڑی رغبت سے کھاتے ہیں، بعض لوگ جو کسی کے ہاں ملازم نہیں ہیں، اُن کا شغل چوری اور ڈکیتی ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ چند ہزار مانگے جمع ہو کر کسی نئے ملک میں جا رہنہتے ہیں اور جس شہر میں بھی جاتے ہیں وہاں کے حاکم کو کمزور پاکو اُس سے ہمانی طلب کرتے ہیں۔ اور متول ہندوؤں مثلاً ہاجن وغیرہ کو گرفتار کر کے خاطر خواہ اُس سے دولت حاصل کرتے ہیں۔ اگر طرٹ ثانی نے پہلے ہی سوال میں اُن کی خواہش کے مطابق یا اُس سے کم اُن کو روپیہ دیدیا تو اُس سے اپنا ہاتھ اٹھا لیتے ہیں اور دوسرے کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں وگرنہ اُس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اتنے بینت مارتے ہیں کہ اس پر موت کو بھی ترس آنے لگتا ہے۔ ان کی حرکات و سکنات مداری فقیروں کے مانند ہیں۔ لیکن مداری اپنا ستر ڈھکتے ہیں اور یہ لوگ نہیں ڈھکتے۔ بعض سیاسی دکن کے شہروں میں امیرانہ شان و شوکت کے ساتھ رہتے ہیں۔ یہ لوگ روپیہ جمع کر کے اُسے تجارت میں لگا دیتے ہیں اور سود پر چلاتے ہیں اور بیٹھے بیٹھے لاکھوں کمالیتے ہیں۔ انھیں اگر ایک ہزار روپیہ دستیاب ہوتا ہے تو اُس میں سے سو روپیہ خرچ کرتے ہیں، باقی سب جمع کی مد میں جاتا ہے۔ نانگائوں کی طرح یہ لوگ بھی بد باطن اور فتنہ پرور ہوتے ہیں۔ نیک آدمی اس گروہ میں غفوار ہے لیکن نانگائوں کے برعکس یہ لوگ ستر ڈھانپتے ہیں۔ ان میں بعض لوگ گیر و سے رنگی ہوئی زردی مائل سرسبز چادر کے سوا کچھ نہیں پہنتے۔ چاہے اُن کے اصطل میں ہزار ہا گراں قیمت گھوٹے اور فیل خانے میں سیکڑوں فیل فروخت ہونے کے لئے موجود ہوں۔ اور بعض گیر وے رنگ کی ایک پگڑی سر پر رکھتے ہیں یا اسی رنگ کی ایک چادر کندھے پر ڈال لیتے ہیں۔ باقی لباس میٹھ قیمت اور اعلیٰ

درجے کا پہننے ہیں۔ یہ لوگ پری طلعت عورتوں اور خوبصورت بچوں سے اختلاط کر کے دنیا اور آخرت میں اپنا منہ کالا کرتے ہیں۔ یہ بچے بظاہر اُن کے چیلے یا بالکے کہلاتے ہیں۔ مرید عورت کو چلی یا بالکی کہتے ہیں۔

سنیاسی فرقے کے لوگ ہمارے دین کے ماننے والے ہیں اور کسی دیوتا کو اس کے برابر نہیں جانتے اُن میں جو لوگ دنیا دار ہیں وہ سر اور ٹواڑھی کے بال تراشتے ہیں۔ اس مذہب میں ریاضت شاقہ بہت زیادہ ہے۔ بعض لوگ ہاتھوں کو اتنی مدت تک اُپر اٹھائے رکھتے ہیں کہ وہ خشک ہو جائے۔ بعض اپنے پیروں کو گردن کی طوق بنا لیتے ہیں اور اسی حالت میں وہ سوکھ جاتے ہیں اور بعض لوگ ایک پیر کو خشک کر کے دوسرے پیر سے کام لیتے ہیں۔ چونکہ ہندوؤں کے عقائد میں تناسخ، تاسخ، تراخی اور تغایح چاروں لگ لگاتار داخل ہیں، یعنی آدمی کی روح کا دوسرے آدمی کے بدن میں منتقل ہونا، انسان کا حیوان ہونا یا دھت کی شکل میں نمودار ہونا یا پتھر بن جانا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ خدا عادل ہے، ظالم نہیں ہے، اور عادل کے معنی یہ ہیں کہ وہ گناہگاروں کو بُرے عمل کی سزا اور نیکوں کو اچھے عمل کی جزا دیتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بچہ کسی بادشاہ کے حرم میں ایک ملکہ کے لطن سے پیدا ہوتا ہے، دوسرا ایک خاکروب عورت کے لطن سے وجود میں آتا ہے اور ایک شخص دنیا میں پیدائش کے دن سے اپنی تمام عمر عیش و عشرت میں گزارتا ہے اور دوسرا شخص ساری عمر بیمار اور محتاج رہتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر خدا موجود نہیں ہے تو یہ جو کچھ پیش آتا ہے، اُس کا تعلق تقدیر اور محض اتفاق سے ہوا لیکن اگر کوئی پیدا کرنے والا اور پالنے والا موجود ہے تو پھر شاہزادہ، شاہزادہ کیوں ہوا، اور خاکروب کا بچہ خاکروب ہی کیوں رہا۔ اگر شاہزادہ کی عزت اور خاکروب کی ذلت کا کوئی سبب نہیں ہے تو فاعلِ حقیقی کا فعل لغو معلوم ہوتا ہے (لغو بالمدن والک)

اور اگر ان بچوں کو اپنے ہی اعمال کی سزا یا جزا ملی ہے تو لا محالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اس سے پہلے بھی اس دنیا میں ان کا وجود رہا ہوگا۔ اسی سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ ایک بادشاہ

کے گھر اور دوسرا بھنگی کے گھر کیوں پیدا ہوا۔ اس سے 'سج'، 'سیج' اور 'سج' کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔ درجہ  
یہ لوگ کہتے ہیں کہ درخت آخر درخت کیوں ہے اور پتھر پتھر کیوں ہوا اور حیوان، حیوان کیسے بن گیا۔  
والشمنہ لوگ ان ریاضتوں پر ان لوگوں کا مذاق اڑاتے ہیں کہ یہ بد بخت جو ایک پیر پر کھڑے کھڑے  
دوسرے کو سکھا دیتے ہیں، یقیناً اس زمانے سے پہلے کسی دوسری جن میں پیدا ہوئے ہوں۔ اور انھوں  
نے اللہ کے بندوں کو اپنے سامنے بیٹھنے کی اجازت نہ دی ہوگی، جیسی تو وہ اس جہنم میں سزا پارہے  
ہیں۔ اسی طرح ان لوگوں کے باپوں میں جنہوں نے اپنے ہاتھ سکھائے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ کسی زمانے  
میں انھوں نے کسی مسکین کا ہاتھ توڑا ہوگا۔ اور یہی لوگ یعنی ہندو مذہب کے عقلا، روایت بیان  
کرتے ہیں کہ سینا کے فراق میں رام اپنے بھائی کچھن اور چند دوسرے رفیقوں کے ساتھ ایک جنگل میں  
پہنچے اور کچھن کو خود رو گھاس (سیری) توڑ کر لانے کے لئے بھیجا تاکہ وہ اپنے اور ساتھیوں کے لئے  
کچھ کھانا بنا سکیں۔ کچھن نے بہتیری کوشش کی اور چاروں طرف دوڑ دھوپ کی مگر کسی انگوے والی شے  
کا نشان نہ ملا۔ آخر مایوس ہو کر واپس آئے۔ اور حقیقت حال سے اپنے بھائی کو مطلع کیا۔ رام نے سر ہلایا اور  
کہا کہ تمام جنگل سبز ہے بھرا پڑا ہے لیکن آج کے دن ہماری قسمت میں کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ پہلے جہنم میں  
آج کے دن میں نے کسی برہمن کو کھانا نہیں کھلایا تھا۔

سنیا سیوں کے دس گروہ ہیں اور ہر ایک گروہ کے الگ الگ نام ہیں۔ اس فرقے والے جینوں کا اعتقاد  
ہیں کرتے۔ برہمنوں میں بھی جو لوگ سنیا سی ہو گئے ہیں وہ گردن میں زناں نہیں ڈالتے یہی حال  
کھتری سنیا سیوں کا ہے۔

کبیر پنڈی | کبیر ایک مسلمان جولاہے کا نام تھا جو گہر کار بننے والا تھا۔ یہ لکھنؤ سے چھ سات منزل  
کے فاصلہ پر ایک قصبہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ رام چند نامی ایک فقیر نے جو ابتدا میں کئی برس تک سنیا کا  
رہا تھا اور اس زمانے میں اس نے بہت عبادت و ریاضت کی تھی۔ آخر میں وہ بیراگی ہو گیا۔ اور اس  
حالت میں بھی اس نے مرتبہ کمال تک ترقی کی۔ وہ ایک دن راستے سے گزر رہا تھا۔ کبیر اس کے حالات  
دیکھ کر بے قابو ہو گیا اور اس کی خدمت میں رہنے کا شوق ہو کر استفادہ کی امید میں اس کے پاس

آنا شروع کر دیا۔ راتاً نہ نے اس سبب سے کہ کبیر مسلمان ہے اس سے اعراض کرنا شروع کیا اور اس کی تربیت کی طرف متوجہ نہ ہوا۔ لیکن جب اُس نے دیکھا کہ وہ عاشقِ صادق ہے اور کوئے محبت کی خاک کے سوا بدن پر کوئی لباس بھی نہیں رکھتا تو اُس کے حال پر مہربان ہو گیا اور ذکر و شغل کی تعلیم سے اُس کے باطن کو جو نا آگہی کے باعث تاریک تھا، اپنے اعتقاد کے بموجب نورِ عرفاں سے سوز کر دیا۔ یعنی اُس شخص کو جس پر اسلام کی محض تہمت تھی، ”رشتک ہندواں“ بنا دیا۔ وہ اللہ کا بندہ رات دن رام اور کنہیا کی یاد میں محو رہتا تھا۔ آخر میں اس کا جو ن ترقی کی طرف مائل ہوا اور اس مائے پر جس سے راتاً نہ آیا جایا کرتے تھے، وہ (کبیر) رات دن زمین پر پڑا رہ کر زندگی بسر کرنے لگا۔ اور کنہیا اور رام کی طرح میں کبت اور دوہے کہہ کر اونچی آواز سے گایا کرتا تھا۔ ہندوؤں کے گمان کے مطابق رفتہ رفتہ مقرب درگاہِ الہی میں سے ہو گیا۔ ایک دن راتاً نہ نے اس کو اپنے سینے سے لگا کر بھیجا اور عہدِ نعمت جو کہ اُس سے پوشیدہ رکھی تھی اسے بخش دی۔ لہذا تمام ہندوؤں نے، بابوس ہو کر اُس کو ذخیرہٴ سعادت سمجھا اور اُس سے فیضیاب ہوئے۔ ان ہی لوگوں کے قول کے مطابق کنہیا بے تکلف کبیر کے گھر آتا جاتا تھا اور اُس کا ہيوٹا (کھانا پانی) ہندو لوگ کھالیتے تھے۔ مگر نہیں کھاتے تھے۔ برہمن لوگ - کہتے ہیں ایک دن کچھ برہمن کبیر سے ملاقات کرنے کے لئے اُس کے مکان پر گئے۔ کبیر نے اُن کے لئے کھانا پکایا جب اُس نے کھانا کھانے کو کہا تو انھوں نے کہا کہ اگر کنہیا خود اگر اجازت دے تو ہم یہ کھانا کھا سکتے ہیں۔ کبیر نے اس کی صورت کا تصور کیا اور کنہیا اس کی مجلس میں ظاہر ہو گیا اور کبیر کا دل رکھنے کے لئے برہمنوں کو کھانا کھانے کی اجازت دے دی۔ ان لوگوں نے کہا کہ ہم نے کبیر سے یہ بات نہائے جمال جہاں آرا کے مشاہدہ کرنے کے لئے کہی تھی۔ ورنہ ہم برہمنوں کو کبیر کا جھوٹا کھانے سے کیا تعلق۔ اور تم ایسا حکم دینے پر مجبور ہو۔ کیونکہ جو شخص خلوص نیت سے تمہاری محبت کا دم بھرتا ہے تم اُس پر فریفتہ ہو جاتے ہو۔ اور ہر کام میں اس کی خاطر داری ملو نا رکھتے ہو۔ تم نے خود کتاب میں ایسے طعام سے منع کیا ہے اور اب خود تم اُس کے کھانے کا حکم دے رہے ہو۔ پس ثابت ہو کہ تم اس کھانے کو برہمنوں کے کھانے کے...

بچتے۔ لیکن کبیر کی بھگتی سے شرمندہ ہو کر ہم لوگوں کو اس کے کھانے کا حکم دیتے ہو۔ یہ بات سن کر کنبیا جی خاموش ہو گئے اور برہنہ بغیر کھانا کھائے واپس چلے گئے۔

یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ ایک دن کسی جانب سے ایک سپاہی سگھر میں آیا، ایک بقال کی دوکان کے ایک کونے میں بیٹھا ہوا تھا۔ اتفاقاً کبیر کی بیوی آبا یا روغن خریدنے کے لئے اس بقال کی دوکان پر آئی۔ سپاہی اس عورت کو دیکھ کر دل دے بیٹھا۔ اور ہزاروں جان سے اس کا خریدار ہو گیا۔ یہ عورت بھی با مشغور تھی۔ اس کی حالت کو سمجھ گئی۔ وہ اپنے گھر واپس تو آگئی لیکن سپاہی کی محبت اس کے دل میں جم گئی۔ اب وہ ہر روز اس کا حال دریافت کرنے کے لئے اور اس کے دیدار سے اپنی تسلی کرنے کے لئے کسی نہ کسی بہانے سے وہاں جاتی تھی۔ کچھ دنوں کے بعد ایک ہندو عورت کے توسط سے ان دونوں کے درمیان مستحکم عہد و پیمان ہوئے کہ چونکہ کبیر کی یہ عادت ہے کہ وہ ہر ماہ کے بعد دو تین دن کے لئے ایک بتخانہ کی زیارت کو جاتا ہے۔ اس وقت نئے مہینہ کے شروع ہونے میں دو روز باقی ہیں۔ یقین ہے کہ جب یہ مہینہ ختم ہو گا تو وہ عبادت کے لئے یہاں سے جائے گا اور اس کے جانے کے بعد ہم دونوں کی ملاقات میں کوئی مانع نہ ہو گا۔ عاشق شیدا اس جان بخش خوشخبری کو سن کر دن گئے لگا۔ جب مہینہ ختم ہوا اور اس محبوبہ کا شوہر اپنی عادت کے مطابق بتکدہ کے لئے روانہ ہوا تو معشوق کی طرف سے اس کے بلانے کے لئے کسی آدمی کے آنے کا وہ انتظار کرنے لگا۔ اور اس نے خود بھی اس خیال سے کہ شاید معشوقہ اسے اپنے گھر بلانا مناسب نہ سمجھ کر خود اس کے پاس آنے کا ارادہ کرے، ایک خلوت کدہ چن لیا تھا۔ اتفاق سے اس دن شدید بارش ہونے لگی اور بڑے زور کا سیلاب آیا۔ دریا عبور کرنا اپنی طاقت سے باہر دیکھ کر کبیر اپنے گھر واپس لوٹ آیا۔ اس نے دیکھا کہ اس کی بیوی بھر کیلا لباس پہنے بیٹھی ہے۔ اسے تعجب ہوا اور اس نے اس آرائش کا سبب دریافت کیا۔ بیوی نے اس سپاہی کے عشق اور اپنے ارادے کو اس پر ظاہر کیا۔ یہ فتنہ سن کر کبیر نے اپنی بیوی کو اس سپاہی کے پاس جانے کی کھلے دل سے اجازت دے دی۔ یہاں تک کہ وہ شوہر کی اجازت کے مطابق اس عاشق کے پاس گئی اور شوہر کے واپس لوٹ آنے



اور اُس سے طاقات کی اجازت پانے کا تمام قصہ اُس سے بیان کیا۔ یہ بات سنتے ہی سپاہی کے حواس گم ہو گئے اور اُس کے بدن پر کچلی طاری ہو گئی۔ آخر میں اُس نے یہ کہا کہ تم میری ماں ہو اور تمہارا شوہر کبیرؑ میرا باپ ہے۔ اب اس کے علاوہ میرا تم سے کوئی معاملہ نہیں رہا۔ اور قیامت تک اسی عقیدہ پر اٹل رہوں گا۔ عورت نے ہر چند معشوقانہ انداز سے اُس سے پھیر بھاڑ کی۔ سپاہی نے اس کی طرف کوئی التفات نہ کیا اور گفتگو ختم کرنے کے بعد اس کو کبیر کی خدمت میں پہنچا دیا۔

بیدانتی | ہندوؤں کی ایک جماعت ہے کہ اس کو بیدانتی کہتے ہیں۔ کیونکہ بیدانت کے معنی تصوف کے ہیں۔ لغت کے لحاظ سے نہیں بلکہ اصطلاح کے اعتبار سے۔ کیونکہ تصوف کے لغوی معنی اولیٰ پہننے کے ہیں۔ عرب میں ایک جماعت تھی وہ لوگ صوفیہ کہتے تھے اور ان میں سے ہر ایک شخص اپنے آپ کو خدا کا مقرب سمجھتا تھا ان کے اوقات یہ تھے کہ شرعی عبادت سے ذکر و شغل کو عبادتِ شرعیہ سے زیادہ سمجھتے تھے اور روزہ و نماز کے اتنے فریفتہ نہ تھے۔ تحفۃ اثنا عشریہ کے مصنف مولوی عبدالعزیز کے والد شاہ ولی اللہ محدثؒ اپنی تصنیف موسومہ نور العین فی تفضیل اثنین میں لکھتے ہیں کہ علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ نے اس جماعت کو قتل کر دیا تھا۔ لہذا ثابت ہوا کہ وہ لوگ باطل کے پیرو تھے کیونکہ علیؑ کا انہیں قتل کرنا اس جماعت کے عقائد کے باطل ہونے کی قوی دلیل ہے۔ اصل خواہ مخہ ہی ہو لیکن اس کا مفہوم یہی ہے جو میں نے لکھا ہے۔

بہر حال ان کا عقیدہ یہی تھا کہ اس زمانے میں دو جہان کی سعادت حاصل کرنے کا ذریعہ صوفیہ ہی ہے۔ وہ لوگ چچی آواز پر ماہو کرتے تھے اور بیتاب ہو کر قص کرتے تھے۔ اس حکایت کو ہمیں چھوڑنا ہوں اور اصل مطلب کی طرف آتا ہوں۔

ہر چند بیدانتی لوگ ہندوؤں کے مذہب میں اس کی شریعت کے راستے سے ہٹ کر چلتے ہیں لیکن نام ہندوئیت کے فریقے کو اپنا مرشد کامل اور رہنما سمجھتے ہیں اس کے باوجود کہ ان میں سے ہر ایک فرد اپنے آپ کو عین خدا سمجھتا ہے۔ جیسا کہ شیخ محمد الدین ابن عربیؒ نے فصوص میں لکھا ہے۔ بیدانتیوں کے احوال کا مزید کسی نسخہ میں نہیں ہے لیکن صوفیوں کے اعمال وہی ہیں جو بیدانتیوں کے اعمال ہیں۔

بس اتنا فرق ہو کہ انھوں نے اصطلاحات کے نام بدل دیے ہیں اور قصہ و ہجو کو چشتیہ سلسلہ میں بہت رائج ہو انھوں نے  
بیراگیوں سے سکھا ہو کہ وہ لوگ بھی اکثر بتوں کے سامنے دھن کرتے ہیں۔ دوسری لطف کی بات یہ ہو کہ بیاس کے لوگ  
سکھ پوتے تھے اور ساتویں اوتار رام کی بیوی سیتا کو دیکھ کر انھیں بعض صوفیوں سے منسوب کرتے ہیں اس کی تفصیل یہ ہے

کہ بیاس ہندوؤں کے مذہب میں بڑا عالم و فاضل ایک شخص تھا جس نے بہت عبادت و ریاضت کی تھی اور درگاہ کبریا کے  
مقربوں میں سے ہو گیا اور اس کو جی ابدی (ام) بھی کہتے ہیں اور اس کا ایک لڑکا تھا وہ بھی اپنے باپ کی طرح علوم مفید  
میں ماہر تھا اور ابتدائے شعور سے تحقیق کا ذوق رکھتا تھا اس کا نام سکھ دیو تھا وہ ہمیشہ اپنے باپ سے یہ سوال کرتا  
کہ تاتھا کہ خدا اور مخلوق کے درمیان کیا نسبت ہو۔ بیاس اس سوال کو سن کر خاموش ہو جایا کرتا تھا جب بیٹے  
کا اصرار حد سے زیادہ بڑھتا تو اس نے راج جنگ کے پاس بھیج دیا جس نے فقر اور تول کی منزلیں طے کی تھیں اور  
جوناہ پریشان شان و شوکت رکھتا تھا۔ سکھ فیض کی منزلیں طے کر چکا تھا چونکہ وہ شراب و عادت کا درویش  
تھا اور شاہ بیاس کا یہ گمان تھا کہ اس کے بیٹے کو مصلحت کرنا اس کے علاوہ کسی کا کام نہ تھا۔ بہر حال جب سکھ دیو  
راجہ کے گھر پہنچا اور دربان نے اسے خبر کی کہ سکھ دیو نامی شخص در دولت پر حاضر ہے راجہ نے اس عمارت میں جو  
دروازہ سے اس کی منہ گاہ تک بنی ہوئی تھی پری ہیکر عورتوں کو داخلہ لباس اور پیش پہاڑی و رات سے آراستہ پرست  
کر کے بٹھا دیا اور حکم دیا کہ آج کے دن در دولت پر آیا ہوا فقیر جب عمارت میں داخل ہو تو ان میں سے ہر ایک کو ہر یک  
اس کے استقبال کو دو روئے اور معشوقانہ انداز سے اس سے احتلا کرے۔ اسی طرح دوسرے مقام پر گراں پہا  
جواہرات اور نفیس کپڑے کی کشتیاں اور دیناروں کے صندوق رکھ کر محافل سے کہا کہ جب وہ فقیر ان کے قریب  
پہنچے تو یہ سب کچھ اس کے آگے ڈال دیں۔ یہ ملازمین حکم کے مطابق جب دونوں عمارتوں میں چلے گئے تو راجہ  
نے سکھ دیو کو اپنی خدمت میں طلب کیا جیسے ہی وہ شاہانہ دولت سرا میں داخل ہوا ویسے ہی حسین عورتوں  
نے اس عمارت سے نکل کر اس کو چاروں طرف سے گھیر لیا اور اس کے ساتھ دلیرانہ اور معشوقانہ چھڑ چھاڑ شروع  
کر دی جو شواہد احتلا تو درکنار سکھ دیو نے ان کو نظر پھیر کر بھی دیکھا۔ جب انھوں نے اس کو ملقب ہونے  
نہ دیکھا تو اپنے مقام پر واپس لٹ آئیں۔ اسی طرح وہ جواہرات اور اسباب اور نقدی روپیہ کی لالچ کا سکار  
نہ ہوا۔ اس نے سوچا بھی نہیں کہ یہ کس کے لئے اور کیوں ہے۔ ان واقعات کو سن کر راجہ جنگ کو معلوم ہو گیا  
کہ سکھ دیو کا ملوں میں سے ہے۔ جب راجہ کی نظر سکھ دیو پر پڑی تو اس نے یہی کہا کہ اسے سکھ دیو تم خدا  
وسیدہ لوگوں میں سے ہو اور خدا کی بھیدوں میں سے کوئی بھید تم سے چھپا ہوا نہیں ہے۔ نیز ابا مل ایک  
ایسا آئینہ ہے کہ اس میں علوم غیبیہ کی صورتیں نقش ہوتی ہیں۔ تجھے کسی معلم یا رشد کی ضرورت نہیں ہو  
کون سا عقدہ باقی ہے جسے تو نے اپنے ناخن تحقیق سے حل نہیں کیا۔ سکھ دیو یہ باتیں سن کر راجہ سے  
رحمت ہو گیا۔ راقم الحروف نے یہ قصہ خود اپنی آنکھوں سے کتاب میں دیکھا ہے جو چشتیوں کے پیشوا  
اور مقتدا ابوالہیام ادم صوفی سے منسوب ہے

(باقی)

تیرھویں قسط

## حسرت

جناب عابد رضا صاحب بنیدار - رضا لاہوری - رام پور

قیدِ فرنگ سے آزادی کے بعد:-

”اُر دوئے معلیٰ کی دوبارہ اشاعت پر چند احباب نے بمقتضائے محبت و ہمدردی یہ صلاح دی ہے کہ ہم کو اب پائلٹس سے بالکل دست کش ہو جانا چاہیے۔ بعض کا مشورہ یہ تھا کہ اگر سیاسی مضامین ہوں بھی تو مسلم لیگ کی مسلمہ پالیسی کے موافق ہوں، چند دوستوں نے جو آزاد خیال ہیں، یہاں تک اجازت دی کہ اگر جمہور اہل ہند ہی کی ہم خیالی منظور ہو تو کانگریس کے نرم خیز کی روش اختیار کی جائے۔

ہم پر ان تمام نیک نیت مشوروں اور مصلحت کو شصلاحوں کا شکریہ فرض ہو، لیکن مشکل یہ ہے کہ ہماری خیال میں یقین یا عقیدہ عام اس سے کہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی ایک ایسی چیز ہے جس کو کسی خوف یا مصلحت کے خیال سے ترک یا تبدیل کر دینا اخلاقی گناہوں میں سے بدترین گناہ ہے جس کے ارتکاب کا کسی حریت پسند یا آزاد خیال اخبار نویس کے دل میں ارادہ بھی پیدا نہیں ہو سکتا۔

پائلٹس میں ہم مقتدائے وطن پرستان سڑک لگ اور سرکردہ احرار یا بواؤر بند و گھوش کی پیروی کو اپنے اوپر لازمی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اس حیثیت سے، فیروز شاہی کانگریس سے ہم کو اتنی ہی بیزاری ہے جتنی امیری مسلم لیگ یا فوزائیدہ لال چندی کانفرنس سے۔ اور ہمارے خیال میں یہ بیزاری بالکل حق بجانب ہے۔

اس لئے کہ دنیا میں رفتار اور اہل دنیا کے طبائع کا میلان صریحاً خودیت کی طاعت ہے۔ چنانچہ خوابیدہ براہمن ایشیا میں ہندوستان کے سوا اور کوئی بڑا ملک اس وقت آزادی کی نعمت سے محروم نہیں ہے۔ پس عقل سلیم اور نہیں کر سکتی کہ تمام عالم میں صرف ہندوستان ہی ایک ایسا ملک باقی رہے جس کی قسمت میں محکومیت و دوام کی

ذلت لکھ دی گئی ہو۔ ایسا لگتا ہے بظاہر شہیت ایزدی کے سراسر خلاف نظر آتا ہو۔

غرض کہ اگر باب دانش و نبیش کو یہ بات ماننی پڑے گی کہ فرنگی حکومت کا غیر طبعی نظام ہمیشہ کے لئے ہندوستان میں باقی نہیں رہ سکتا اور اپنی موجودہ صورت میں تو اس کا چند سال قائم رہ سکا بھی دشوار نظر آتا ہو گرم فریق کے رہنما عموماً اور اگر ہندو گھوش خصوصاً تمام پولیٹیکل کوششوں میں مذکورہ بالا اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں اس واسطے ہمارے نزدیک وہ حتیٰ پر ہیں۔ برخلاف اس کے رہنما یاں فریق نرم پیروان مسلم لیگ اور بانیان ہندو کا نفرنس اہل ہند اور دواچی محکومی کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ہمارے انتہائی عروج کا معنوم اس قدر ہو کہ ہم غلام سے ترقی یافتہ غلام یا محکوم سے خوشحال محکوم ہو جائیں۔ یہ لوگ نادانی ہند کی خواہش کو خواب و خیال سے زیادہ وقت نہیں دیتے۔ ان کا دائرہ خیال اور اسی لئے دائرہ عمل بھی تنگ اور محدود ہے۔ ان کی روش دنیا کی رفتار حریت کے خلاف ہے اور اس لئے قطعی طور سے غیر طبعی اور ناقابل قبول ہے۔ اردوئے معلیٰ کو ان لوگوں کی پالیسی سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ بقول مرحوم مصطفیٰ کامل پاشا مفتوح قوموں اور ملکوں کے لئے اس کے سوا اور کوئی پالیسی نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی تمام محنت کے ساتھ حریت کامل کے دوبارہ حاصل کرنے کی سعی میں مصروف ہو جائیں۔ پس جس شخص کی پالیسی اس سے کچھ بھی مختلف ہو اس کی نسبت سمجھ لینا چاہیے کہ وہ بھی خواہاں وطن کے گردہ سے یقیناً خارج ہے۔

ہر قیمتی سے قیمتی چیز کی طرف سے انھوں نے اپنی چشم قناعت پسند کو بند کر لیا ہو جس جاہ اور طلب نام نہاد کے مکروہ جذبات سے حسرت کا قلب پاک کبھی آشنا نہیں ہوا۔ صدق و صفا زہد و ورع کے اوصاف ان میں قدما کی طرح جلوہ گر ہیں۔ نئی پود میں شاید ہی ایسی مثالیں مل سکیں جن میں مزاج کی سادگی کے ساتھ حوصلہ کی بلندی، یقین کی استواری، حتیٰ پسندی، حق شناسی، خلوص و تقویٰ اور ایثار و فدویت کے اعلیٰ اوصاف اور کریمانہ اخلاق حسرت سے زائد یا حسرت کی برابر پائے جاتے ہوں اور چونکہ انھوں نے اپنی ضروریات کو بہت محدود کر لیا ہے اس لئے مدنییت کے غیر ضروری لوازمات کے لئے وہ کسی دوسرے کے محتاج نہیں ہوتے۔ اسی استغنا اور بے نیازی کا اثر ان کے قوت صبر و جرأت صداقت اور بے باکا اظہار رائے پر پڑتا ہے یعنی کوئی خارجی طاقت ان کو متاثر و مرعوب کرنے میں کامیاب نہیں ہوتی۔

حسرت کے ایثار کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُن کی آمدنی ابتدا سے اس وقت تک کبھی شاید سچاس روپیہ سے زائد نہیں ہوئی۔ سودیشی اسٹور قائم کرنے سے پہلے تو اردوئے معلیٰ کی محدود آمدنی پر قانع تھے اور اردوئے معلیٰ کی اشاعت پانچویں سے کبھی زائد نہیں ہوئی۔ جیل جانے کے بعد اردوئے معلیٰ بند ہو گیا اور یہ تھوڑی بہت آمدنی بھی جاتی رہی۔ اس وقت خدا ہی کو معلوم ہے کہ بیگم حسرت موہانی اور اُن کی شیر خوار بچیاں کیونکر دن گزارے

جیل سے آنے کے بعد حسرت نے پھر دوبارہ اردوئے معلیٰ کو جاری کیا مگر چونکہ اب سرمایہ اُن کے پاس باقی نہیں رہا تھا اور حکومت کے لطف و مہربانی نے ان کی مالی حالت اس قابل نہیں رہنے دی تھی کہ وہ اردوئے معلیٰ کو پھر اسی سابقہ شان سے نکال سکتے۔ اس لئے مجبوراً ان کو اردوئے معلیٰ کا سائز 'حجم اور اسی کے ساتھ قیمت کم کرنی پڑی۔ یعنی صرف ایک روپیہ قیمت رکھی۔ سال بھر میں صرف پانچویں روپے حسرت کے ہاتھ میں آتے تھے جس میں خود اردوئے معلیٰ کے سال بھر کے مصارف بھی شامل تھے۔ اگر ان مصارف کو منہا کر کے خالص آمدنی حسرت کی دیکھی جاتی تو شاید دس بارہ روپیہ ماہوار سے کسی طرح زائد نہیں ہو سکتی تھی۔

مولانا حسرت سودیشی تحریک کے ابتداء ہی سے حامی و موید تھے اور ہمیشہ اس تحریک کو وسعت و فروغ دینے میں سعی و خواہشمند رہے۔ دنیا جانتی ہے کہ حسرت کا وجود ایک پیکرِ عمل ہے اُن کے مذہب میں عقیدہ کا تعلق صرف قلب ہی سے نہیں ہے بلکہ وہ اس کو ایک غیر مٹی شکل میں دیکھنا پسند کرتے ہیں چنانچہ اس تحریک کے متعلق بھی اُن کی کوشش ہمیشہ یہی رہی کہ جس قدر ممکن ہو اس کی وسعت تمام ہندوستان کو اپنی آغوش میں لے لے۔ اس میدان میں سب سے پہلا قدم اُن کا خود اپنے نفس اور اپنے متعلقین کی طرف بڑھا۔ یعنی سب سے پہلے انھوں نے خود اپنے اور اپنے متعلقین کے اوپر غیر ملکی مصنوعات کو حرام کر لیا۔ اس کے بعد اسی تحریک کو وسعت دینے میں مصروف ہوئے۔ کوشش کر کے ایک سودیشی اسٹور قائم کر دیا۔ مولانا شبلی اور نواب وقار الملک کی وساطت سے سرفاضل بھائی کریم بھائی سے ملے اور مولانا کی سفارش سے سرفاضل بھائی سے

قرض پڑا خریدا۔ اسی طرح دوسری چیزیں دوسرے ٹھوک فروشوں سے قرض خریدیں۔ یہ دوکان چل نکلی اور غاصی کامیابی حاصل ہوئی۔ انھوں نے اس تحریک کو مزید وسعت دینے کے لئے اکثر مقامات کے دورے کئے اور وہاں جا کر اس تحریک کی خوبیاں لوگوں کے ذہن نشین کرائیں اور بہت سے قصبات اور شہروں میں سودیشی دوکانیں کھلوادیں جو اب تک کامیابی کے ساتھ چل رہی ہیں۔ غرض کہ حسرت ملک کی اقتصادی حالت کے درست کرنے میں بالکل اسی طرح سرگرمی سے سامعی رہے جس طرح وہ میدان سیاست میں سرگرم کار تھے اور ان کا یہ سلسلہ ۱۹۰۵ء سے جاری ہے۔

حسرت کا خیال ہے کہ اس وقت جمہور اہل اسلام کو ثانوی تعلیم کی سخت ضرورت ہو تاکہ عام طور پر مسلمان صنعت و حرفت اور تجارت و زراعت وغیرہ میں شریک ہو سکیں۔ اس خیال کی بنا پر وہ اسکولوں کے قیام کا بجوں سے بھی زیادہ ضروری سمجھتے ہیں اور اسی خیال کی بنا پر وہ اسکولوں کے احاطہ کے بغیر مسلم یونیورسٹی کو مفید نہیں سمجھتے چنانچہ حسرت نے آخر وقت تک اس امر کی کوشش کی کہ جب تک آزاد یونیورسٹی نہ ملے اس وقت تک گورنمنٹ کے محدود وغیرہ آزادی بخش چارٹرڈ کو قبول نہ کیا جائے وہ اپنے اس خیال کے مطابق کہ مسلمانوں کو ثانوی تعلیم کی زیادہ ضرورت ہے، یہ مصمم ارادہ کئے ہوئے ہیں کہ ہر ضلع اور ہر قصبہ میں ایک اسلامی درس گاہ قائم کرا کے رہیں گے۔

معاشرتی امور میں اصلاح تمدن کے تمام مسائل سے اتفاق کامل ہے۔ البتہ رسم پرہ کے متعلق حسرت ہندوستان کے موجودہ اور مرد و تہ پر دے کو کوئی مذہبی فرض نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک چہرہ اور ہاتھ داخل ستر نہیں ہیں۔ اس لئے ان کا چھپانا بھی مذہباً لازمی نہیں ہے تاہم اہل ہند کی اخلاقی حالت کے لحاظ سے وہ جمہور ملت کے لئے رسماً و مصلحتاً نہ کہ مذہباً پرہ کے جائز سمجھتے ہیں۔ البتہ خواہ کے لئے جن کو کسی قسم کے فساد کا اندیشہ نہ ہو، وہ پر دے کو بیکار سمجھتے ہیں اور اسی خیال پر عمل بھی کرتے ہیں۔ مذہباً حقیقی ہیں اور مشرباً قادری، بچپن ہی میں مولانا شاہ عبدالرزاق فرنگی علی سے بیعت کی تھی۔ اس کے بعد آپ کے صاحبزادہ

یعنی مولانا عبدالباری صاحب کے والد ماجد سے پھر تجدیدِ جمعیت کی۔ یہ خاندان قادری الشریعہ، مولانا کو تصوف کے ساتھ غیر معمولی لگاؤ ہے۔ موجودہ قیدِ فرنگ میں اس رنگ نے اور بھی بھنگی اختیار کر لی ہے۔ حسرت کا قول ہے کہ تصوف جانِ مذہب ہے اور عشق جانِ تصوف۔  
العشق هو الله هو الله کا اثر زور رکھتے ہیں۔

مولانا حسرت فرماتے ہیں کہ میں نے کوئی امتحان ایسا نہیں دیا جس کے بعد کامیابی کا یقین نہ ہو۔ چنانچہ علی گڑھ کالج سے بی اے کا امتحان دینے کے بعد نتیجہ کا انتظار کے بغیر اردوئے معلیٰ کا اشتہار شائع کر دیا تھا۔

اردوئے معلیٰ نے پالیٹکس میں اس وقت سے حصہ لینا شروع کر دیا تھا جبکہ اس خیال کو سخت ترین معصیت سمجھا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ اس وقت مسلمانوں میں حسرت کا ایک بھی ہنجیال نہ تھا۔ الا ماشاء اللہ منظرِ محنت اس وقت تک صنفی پور میں مصنف تھے اور پالیٹکس میں حصہ لے بھی نہیں سکتے تھے۔ حسرت سے ان کی شناسائی ادبی تحریک کی بنا پر ہوئی تھی۔ محمد علی بھی ۱۹۱۴ء تک حسرت سے اختلاف رکھتے تھے غرض کہ عام طور سے حسرت کی پالیسی سے مسلم لیڈروں کو اختلاف تھا۔ البتہ صرف ایک مولانا شبلی مرحوم تھے جنہوں نے ابتدا ہی سے حسرت کی تائید کی اور ۱۹۰۴ء میں اردوئے معلیٰ کا پہلا سیاسی مضمون دیکھ کر داد دی تھی اور لکھا تھا:

اینکہ گفتی حکایت سحر است روز روشن ہنوز در قدر است

ذیل کے دو واقعے بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ ایک تو یہ کہ علی گڑھ کالج میں حسرت، ڈاکٹر ضیاء الدین کے خاص اصرار اور تحریک سے آئے اور آخر تک ریاضی نہ چھوڑا۔ دوسرے یہ کہ اردوئے معلیٰ میں پہلا سیاسی مضمون شیخ عبداللہ نے لکھا۔ مگر اب بھی دونوں بزرگ علی گڑھ میں حسرت سے سب سے زیادہ اختلاف رکھتے ہیں۔

حسرت کی ذات اپنے اندر ایک نمایاں خصوصیت رکھتی ہے اور وہ یہ کہ سوائے اختلاف رائے کے اور ان کی کسی بات سے لوگوں کو اختلاف نہیں اور نہ اخلاقی حیثیت ہے ان پر آج تک کسی نے

کوئی اعتراض کیا۔ تمام ملک اُن کی حُریت کا قائل ہے، اور اُن کے خلوص اور لہجہ کا مُعترف۔  
ان کی حریت پسندی و وطن پرستی کے جذبات کو جب جاہ اور طلب نام و نمود و غرور و غرہ سے  
بالکل منزہ سمجھتا ہے اور ہر شخص اُن کی سچائی کا معترف ہے۔

حسرت کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ تمام اسلامی ہند میں سب سے پہلے جس شخص کے پاؤں میں وطن  
پرستی کے جُرم بے جرمی میں مقدس پٹریاں ڈالی گئیں، وہ اس دیوانہ حُریت و آزادی حسرت موہانی کا پاؤں ہے۔  
تیسری خصوصیت ان کی یہ ہو کہ وہ اس وقت سے راہِ حق اور صراطِ مستقیم پر چل رہے ہیں، جبکہ سیاسی  
عقائد کے لحاظ سے تمام اسلامی ہند گمراہ تھا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ آج انھیں کی پالیسی پر تمام لوگ عامل  
ہیں، یہ اُن کی سچائی اور ان کے عقیدہ کی استقامت کی نہ صرف دلیل ہے بلکہ نفع ہے جس پر حسرت جس قدر  
چاہیں فکر کر سکتے ہیں کہ اولیت کے مجدد و شرف کے لئے خداوندِ قدوس کے دستِ قدرت نے اُن کو چُن لیا تھا  
گویا فضیلت و مگر اسی سے کبھی اُن کا دل آشنا نہیں ہوا اور اول دن سے وہ مومن و مسلم تھے، یعنی ایسا نہیں  
ہوا کہ پہلے وہ غلامی پسند اور استبداد دوست ہوں، بعد میں واقعات اور تجاربے تبدیل ہوئے پر ان  
کو مجبور کر دیا ہو وہ زمانے کی کسی انقلابی طاقت سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ خدا انہیں کے حالات و کیفیات  
نے انقلابی صورت پیدا کر دی اور ایک دنیا اس دورِ انقلاب کے تحت آگئی۔

لیکن حسرت نے اپنی شخصیت کو ایک لیڈر کی حیثیت سے کبھی نمایاں نہیں کیا اور نہ کبھی رہنمائی اور  
پیشوائی کی۔ اس عزت کی طرف ایک قدم بڑھایا جس کے حصول کی آرزو میں سیکڑوں خانہ زاد لیڈر بن گئے  
آج تک نہ کبھی ان کی گاڑی پھینچی گئی نہ پھولوں کے ہار اُن کے گلے میں پہنائے گئے نہ ان کا کہیں استقبال  
کیا گیا اور نہ پذیرائی کی تمنا کبھی اُن کے دل میں پیدا ہوئی۔ وہ پیدل چل کر جلسوں میں شریک ہوتے، تھراڈ کلاس  
میں سفر کرتے، معمولی سودیشی کپڑے پہنتے اور معمولی سادہ غذا کھاتے پیتے رہتے۔

قانونِ مطالعہ کی جابرانہ دست درازیاں جس وقت سے اسلامی ہند پر شروع ہوئیں تو ہندوستان  
میں سب سے پہلا اسلامی پریس جس پر نوا اور چلائی گئی وہ حسرت ہی کا اردو پریس تھا۔ اردو پریس کی تمام  
کامنات ایک کاٹھ کی دستی مشین اور تین پتھر تھے جس میں دو جزو کا ماہوار اردو سے شعلی چھپتا تھا، اور ب



ایکات ایسا ہوا کہ جو حسرت نے مشین چلائی اور قلیوں کی طرح کام کر کے رسالے کو اس کے وقت پر شائع کر دیا۔  
 ایسے بے حقیقت پریس سے جس سے ایک جہد مدنی کبھی نہیں ہوئی، جس میں سٹن کی گورنمنٹ نے پورے  
 تین ہزار کی ضمانت طلب کی۔ ایک ایسے شخص سے جو سو دو سو روپے کا بھی انتظام نہ کر سکتا ہو اس سے تین ہزار  
 کی ضمانت طلب کر لینا سوائے جذبہ انتقام کے اور کس امر پر محمول کیا جاسکتا ہے؟ اس ضمانت طلبی کا مدعا  
 اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ پریس قطعی طور سے بند کر دیا جائے۔ حالانکہ ضمانت وغیرہ کا لینا صرف اس غرض سے  
 ہوتا ہے کہ آئندہ سے احتیاط کی جائے نہ کہ سرے سے پریس کو غارت ہی کر دیا جائے۔ حسرت تین ہزار کی  
 رقم ذرا ہم نہیں کر سکتے تھے بالآخر ان کو پریس اور اس کے ساتھ ہی اردوئے معلیٰ بند کر دینا پڑا۔ تاہم  
 انھوں نے آخری پرچے میں اعلان کر دیا کہ گوارہ دوئے معلیٰ بند کر دیا گیا ہے مگر میری زبان میرا دل اور  
 میری قوت عمل سہوڑا آزاد ہے اور میں جس طرح پہلے کام کرتا تھا اب بھی خدا کی بخشی ہوئی طاقتوں سے کام  
 لوں گا۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ طرابلس میں جنگ پھڑکی ہوئی تھی، مولانا حسرت نے اٹلی کے خلافت  
 بائیکاٹ کا فتویٰ شائع کیا تھا اور اس پر اکتفا نہیں کی بلکہ تقریروں اور تحریروں کے ذریعہ مسلمانوں  
 کو اس امر پر آمادہ کر رہے تھے کہ وہ اٹلی کا مال خریدنا ترک کر دیں۔

حسرت کی یہ بے باکی گورنمنٹ کو خوش نہیں آئی۔ غالباً اس جہد و جہاد مدعی و کوشش کو روکنے  
 کے لیے یہ تدبیر کی گئی تھی۔ مگر گورنمنٹ کے اس طرز عمل سے مولانا حسرت کا جوش عمل اور بھی ترقی پکڑ گیا  
 اور وہ سہمہ تن اس تحریک کو فروغ دینے میں مصروف ہو گئے۔ اور اردوئے معلیٰ کے بجائے تذکرۃ السعراء  
 کے نام سے ایک سہ ماہی رسالہ نکال کر ادبی خدمت گزار کی سلسلہ کو بھی جاری رکھا۔

یوں تو حسرت کو کامل آزادی کبھی نصیب نہیں ہوئی، یعنی ہمیشہ جہد وقت سی آئی ڈی کے  
 آدمی سفر حضر میں ان کے ساتھ ہی رہا کرتے تھے۔ مگر کوئی قید و بند نہیں تھی۔ اسی حال میں ۱۹۱۶ء تک  
 آزاد رہے۔ لیکن مئی ۱۹۱۶ء میں مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کے جلسہ سے واپس آنے کے دو تین ہی روز  
 بعد پہلے دن کی خانہ تلاشی ہوئی، پھر نظر بندی کا حکم صادر ہوا۔ للٹ پور بھیجا گیا اور وہیں ڈسٹرکٹ  
 مجسٹریٹ نے آٹا فائنا چھ گھنٹوں میں فیصلہ سنا دیا۔ اور دو تین مختلف الزامات میں دو سال کی قید محض

تجویر کردی۔

اس مرتبہ مولانا کی نظربندی اور جیلبانی پر ملک و قوم کی طرف سے اس سرورہری و بے نیازی کا اظہار نہیں کیا گیا جو ۱۹۰۸ء میں کیا گیا تھا۔ ملک کے ہر ہر گوشہ سے مولانا کی بے قصور سزا دی اور نظربندی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی گئی۔ صیانتِ وطن نے بھی اپنی پوری قوت سے ان جابرانہ احکام کے خلاف صدائیں بلند کیں۔

۲۲ مئی ۱۹۱۸ء کو میعادِ قید ختم ہونے والی تھی مگر ایک نیا مرحلہ امتحان و آزمائش کا تھا یعنی دو سال مسلسل قید کے بعد پھر از سر نو وہی منزلِ امتحان اور وہی محلِ آزمائش درپیش تھا یعنی جس وجہ سے دو سال قبل حسرت نے قانونِ تحفظِ ہند کے احکام کے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا وہی وجہ آج بھی موجود تھی۔ آنے والی تاریخِ آئی اور حسرت نے اس معرکہ خیز و باطل میں وہی کیا جس کی ان سے توقع تھی۔ حکومت نے ان کی میعاد سزا ختم ہونے سے پہلے ہی ان کو رہائی دی اور ساتھ ہی احکامِ نظربندی بھی دینے چاہے مگر حسرت نے ان کو لینے سے یک قلم انکار کر دیا۔

اس موقع پر بیگم حسرت میر ہانی اور سنٹرل بیورو کے کارکن مسٹر تاج الدین اور نواب اسحاق خاں پہلے سے سیرکھ پہنچ گئے تھے۔ نواب صاحب قبلہ نے اس موقع پر بہت کچھ رفاقت کی اور مولانا حسرت کو اس امر پر آمادہ کر لیا کہ وہ بطور خود کھٹور میں کچھ دن قیام کر لیں تاکہ اس عرصہ میں حکومت سے مزید گفتگو کی جاسکے۔ چنانچہ مولانا نے اپنی خوشی سے بطور خود چند روز کے واسطے کھٹور میں رہنا منظور کر لیا۔ اور ایک تارگو رنٹ کو دیا گیا کہ اگر حکومت نظربندی کے احکام کا نوٹس جاری نہ کرے تو وہ اپنی خوشی سے کم و بیش حکومت کی شرطوں کا خیال رکھیں گے۔ حکومت نے حسرت کی اس شرط کو منظور کر کے جاری شدہ احکاماتِ نظربندی کو اٹھایا اور نوٹس کو منسوخ کر دیا۔

(باقی)

## مثنوی مولانا روم

از لفظ کرنل ڈاکٹر خواجہ عبدالرشید صاحب

یہ مختصر سا خط شائع کر کے مشکور فرمائیے۔ اور اگر مجھے کہ میں نے تھک ماری ہے تو پھر ذکر پھینک دیں۔ میری نگاہ میں یہ اختلاف پہلے نہیں گذرا۔ ایک مرتبہ ایک شعر (پہلا شعر) کے متعلق صدق میں میں نے خود ہی لکھا تھا، اب اور اشعار اکٹھے ہو گئے تھے آپ کو روانہ کرتا ہوں۔

قویہ میں مولانا رومی کے مزار پر چند قطعات قلمی آویزاں ہیں جن پر مثنوی مولانا روم کے اشعار لکھے ہیں۔ بعض پر تالیف کتابت بھی لکھی ہے اور یہ تالیفیں قدیم ترین مثنوی کے مسودات سے بھی پرانی ہیں۔ یہ رائج اشعار سے مختلف ہیں۔ چنانچہ میں نے چند ایک اشعار اس قسم کے اکٹھے کئے ہیں جو احباب کی خدمت میں حاضر ہیں۔

مثنوی مولانا روم کے تہذیبی اشعار کی تعداد ۳۸ بتائی جاتی ہے جس میں سے مولانا روم کے اصلی اشعار صرف ۱۸ ہیں جو خود دانتوں نے اپنے ہاتھ سے لکھے۔ باقی ۱۹ اشعار قدردانوں کا اضافہ ہے اور یہ جو ۱۸ اشعار اصلی مانے جاتے ہیں اور اس وقت مطبوعہ نسخوں میں دیکھنے میں آتے ہیں۔ یہ ان اشعار سے مختلف ہیں جو مزار پر قطعوں میں آویزاں ہیں۔ تجھے معلوم نہیں کہ یہ اختلاف کبھی ظاہر کیا گیا ہے یا نہیں۔ میری نگاہ میں اس کی بڑی اہمیت ہے کہ اشعار کا وزن مختلف ہو جاتا ہے، جیسا کہ بچے لکھے ہوئے اشعار سے پتہ چل جائیگا۔ اس قسم کے مختلف فیہ اشعار کوئی زیادہ تعداد میں نہیں۔ مگر میں اپنا ذہن سمجھتا ہوں کہ محقق لوگوں کے سامنے اس چیز کو پیش کر دوں تاکہ ان پر مزید غور و فکر کیا جاسکے اور اگر

ممکن ہو تو مطبوعہ نسخوں میں ترمیم کر لی جائے۔ اگر کسی اور صاحب کو کچھ اس قسم کے اشعار کا پتہ ہو تو از راہ کرم برہان کے توسط سے مجھے مطلع کر دیا جائے۔ میں بے حد ممنون ہوں گا۔  
اب اشعار ملاحظہ ہوں۔ اختلافی الفاظ پر خط کھینچ دیا گیا ہے۔

- |                                 |                              |
|---------------------------------|------------------------------|
| مطبوعہ رائج اشعار               | اشعار از قطعات بر مزار رومی  |
| (۱) بشنوا ز نے چوں حکایت می کند | بشنو ایں نے چوں شکایت می کند |
| وز جدائی ہا شکایت می کند        | از جدائی ہا حکایت می کند     |
| (۲) سینہ خواہم شرح شرح از سہ اق | سینہ خواہم شرح شرح از فراق   |
| تا بگویم شرح درد اشتیاق         | تا بگویم شرح درد اشتیاق      |
| (۳) من بہر جمعیتی نالاں شدم     | من بہر جمعیتی نالاں شدم      |
| جفت خوشحالاں و بدحالاں شدم      | جفت بدحالاں و خود نالاں شدم  |
| (۴) سر من از نالہ من دور نیست   | سر من از نالہ و من دور نیست  |
| لیک چشم و گوش را آں نور نیست    | لیک چشم و گوش را آں نور نیست |
| (۵) آتش ایں با نگ نامی نیست باد | آتش ایں با نگ نامی نیک باد   |
| ہر کہ ایں آتش ندارد نیست باد    | ہر کہ ایں آتش ندارد نیست باد |
- اور آخری شعر یہ ہے :-

- |                                |                            |
|--------------------------------|----------------------------|
| (۶) نے حرفت ہر کہ از یارے برید | نے حرفت ہر کہ از یارے برید |
| پردہ ہائش پردہ ہائے مادرید     | پردہ ہائش پردہ ہائے مادرید |

ندوۃ المصنفین دہلی کی مطبوعات

مکملہ چھپائی  
اقبال بک ڈپو پیر پٹے اسٹریٹ، ٹرام چکشن  
کو اچھی سے مل سکتی ہیں

# ادبیات عزل

جناب آلم مظفر نگری

ہی سب ہے کہ تنظیم باہمی نہ رہی  
وہ ان کی پردہ نشینی کی بات ہی نہ رہی  
ہر ایک منزل ہستی سے میں گزر جاتا  
ہے اُن کی یاد بھی کتنی گریز پا شوخی  
بُھا ہے کس دلِ مایوس کا چراغِ اُمید  
نماز میں نے ادا کی بہر نفسِ واعظ  
فرازِ عرش سے ملتی ہے جھکودادِ کلام  
پیام کوہ کن و قیس تو سنا دیتا  
مری رہائی کے دن دیکھے کب آئیے گئے  
جلا کے طور مرے دل کی جانب آئی تھی  
چرخِ عشق کا ملنا اور اس طرح ملنا  
کہ درمیانِ من و تو نگاہ بھی نہ رہی

انیں و غالب و موتمن کو ناز تھا جس پر

آلم وہ فن نہ رہا اور وہ شاعری نہ رہی

## نوحہ غم

بروفات مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمنؒ

از مولانا مجید الصمد صاحب صارم الازہری

اے برادر! حفظِ رحماں ' می روی  
 نامہِ علم و صدق و ایقان ' می روی  
 حاجی عصیان و طغیان ' می روی  
 شمعِ علم و دین و عرفان ' می روی  
 بود روشن این زمیں از روئے تو  
 مابتو بودیم و تو تفتدیر ما  
 کیست جز تو پاسان این گلہ را  
 چیت آخر بعد ازین تدبیر ما  
 این چہ کردی آہ ملک و قوم را  
 کردہ بے سازد ساماں ' می روی  
 سوئے رحماں سوئے رھنواں ' می روی  
 پیکرِ اخلاص و ایماں ' می روی  
 پیرو صدیق و عثمان ' می روی  
 می روی اے غنہ گہاں ' می روی  
 تو کجا اے ماہ تاباں ' می روی  
 اے طیبِ اہلِ ایماں ' می روی  
 تو کجا اے شیرِ یزداں ' می روی  
 اے علاجِ کیدِ شیطان ' می روی  
 بود سہوارہ منیر از روئے تو  
 می روی اے ماہِ کنگاں ' می روی

## تبصرے

اسلامی دنیا چوتھی صدی میں۔ از جناب حافظ غلام نقضی صاحب اُستاد عربی و فارسی الہ آباد  
یونیورسٹی تقطیع خورد ضخامت ۶۷ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دو روپیہ پچاس پیسے۔ پتہ:-  
حافظ نعمان احمد نمبر ۵ احمد گنج تکیہ۔ الہ آباد ۲۰۔

چوتھی صدی ہجری میں اگرچہ خلافت عباسیہ کا دھڑ زوال شروع ہو گیا تھا اور مملکت اسلامی کے حصے  
بخرے ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کے سیاسی انحطاط کا آغاز ہو چکا تھا لیکن اس اعتقاد سے اس کی بڑی  
اہمیت ہے کہ اس میں بڑے بڑے علماء، محدثین، فقہاء اور ارباب تصنیف و تالیف پیدا ہوئے۔ مختلف فرقوں  
کے درمیان معرکہ آرائی ہوئی اور اس بنا پر اسلامی لٹریچر میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ لائق مولا نے اس صدی  
کے اسی دوسرے پہلو کو اس کتاب میں اجاگر کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے عالم اسلام کو عرب مورخین کے  
نتیجے میں مختلف اقالیم پر تقسیم کر کے ہر اقلیم کے پہلے جزائیاتی حالات لکھے ہیں اور پھر اُس اقلیم کے مشہور  
علاقوں کا تعارف کرانے کے بعد وہاں کے مشاہیر علماء و فضلاء کا تذکرہ لکھا ہے۔ ساتھ ہی ہر اقلیم کے مذہبی  
احوال و کوائف اور اسلامی و غیر اسلامی فرقوں کے حالات بھی مختصر طور پر بیان کرتے چلے گئے ہیں۔ عربی اور  
مغربی زبانوں میں تو اس خاص موضوع پر بڑی بڑی ضخیم اور محققانہ کتابیں موجود ہیں، اردو میں غالباً  
یہ پہلی کتاب ہے۔ اردو خواں عموماً اور عربی ادب و تاریخ کے طلباء کو خصوصاً اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

ذکر غم۔ تقطیع خورد ضخامت ۸۷ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ:- مکتبہ اردو  
۱۵/۱ جی سنٹرل جیک لائن کراچی۔ ۲۰۔

جناب انور علی صاحب شاد جے پوری اردو شعر و سخن کا بڑا پاکیزہ ذوق رکھتے تھے۔ مگر تلخ گوئی  
ان کا خاص فن تھا۔ دسمبر ۱۹۷۸ء میں ان کا انتقال کراچی میں ہوا۔ یہ کتاب مرحوم کو نذرانہ عقیدت پیش  
کرنے کے لئے مرتب کی گئی ہے۔ چنانچہ مختلف اصحاب ارادت و عقیدت نے جو تعزیت کے پیغام دئے یا

مختلف صنعتوں میں جو قطعات تاریخ وفات کہے ہیں یہ مجموعہ اُن پر مشتمل ہے۔ شروع میں صبا سحر اوی صاحب کے قلم سے ایک معلومات افزا اور لائق مطالعہ مقالہ ہے جس میں تاریخی اور فنی اعتبار سے تاریخ گوئی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اُس کے بعد مرحوم کے حالات و سوانح اور ان کی شاعری پر تبصہ و رشید علی صاحب مہر سچے پوری اور سید اشرف صاحب ہاشمی لکھنوی کے قلم سے علی الترتیب ہے۔ اس طرح ادبی اور فنی اعتبار سے بھی یہ کتاب مطالعہ کے لائق ہے۔

بستانِ حرم۔ از جناب حمید صدیقی صاحب لکھنوی۔ تقطیع خورد۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ایک روپیہ پچاس پیسے۔ پتہ:- ادارہ فروغ اردو لکھنؤ۔

حمید صدیقی اور اردو میں نعت گوئی یہ دونوں اب ایسے لازم و ملزوم ہو گئے ہیں کہ ایک کا نام لیجئے تو ذہن فوراً دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتا رہی۔ اگر واقعی زبانِ خلق نقارہ خدا ہوتی ہے تو شاعری کی یہ عام قبولیت اور شہرت اس بات کی دلیل ہو کہ اُن کا کلام بارگاہِ ایزدی میں بھی مقبول و مستجاب ہو اس کے بعد اس کلام پر نہ مزید تبصرہ کی ضرورت ہو اور نہ اس کے تعارف کی! اس مجموعہ میں تین نظمیں ہیں، کیف و سرور اور جذب و وجہ کی کیفیت کے لحاظ سے ایک سے ایک بڑھ کر۔ پھر زبان و بیان کی صفائی، سحرانی، سلاست اور گفتگی اُس پر مستزاد، پڑھتے جائیے اور جھومتے جائیے اور چشمِ تصور میں بار بار گنبدِ خضرا کے جلوے گزرتے رہیں تو آنسوؤں کی چادر نذر کرتے رہئے۔ شروع میں مولانا صبغت اللہ شہید فرنگی محلی کا جو خود بڑے اچھے نعت گو شاعر اور عالم ہیں ایک دلچسپ اور دلولا انگیز مقدمہ ہے جو بذاتِ خود پڑھنے کے لائق ہے۔ اس مجموعہ کی چیدہ چیدہ نظمیں اگر مسلمان گھرانوں میں وقتاً فوقتاً اجتماعی طور پر پڑھی جائیں تو ایمان و حسرتِ نبوی میں اضافہ کا موجب ہونگی۔

(۱) حریمِ نور۔ ضخامت ۲۸ صفحات۔ قیمت مجلد دو روپے پچاس پیسے (از جناب صادق دہلوی)  
(۲) نغمہٴ روح۔ ضخامت ۲۸ صفحات۔ قیمت تین روپے محبت (تقطیع خورد۔ کتابت و

طباعت بہتر پتہ:- کتب خانہ رشیدہ۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی۔ ۶

صادق صاحب دہلوی فطری شاعر ہیں اور اُس کی دلیل یہ ہے کہ اعلیٰ تعلیم کے فقدان اور معاش کا





متاثر کیا اور آج اگرچہ وہ سحرانی کیفیت باقی نہیں رہی ہے اور اس میں قطع و برید کے ساتھ ٹھہرا پیدا ہو گیا ہے لیکن اس نے ادبی فکر و شعور پر گہرے اثرات ڈالے ہیں اور ترقی پسندوں کا ایک مستقل گروہ پیدا کر دیا ہے جو صرف اردو کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ سجاد ظہیر صاحب نے جو اردو زبان کے نامور ادیب اور مصنف ہونے کے علاوہ اس انجمن کے بانیوں میں ایک اہم حیثیت کے مالک ہیں۔ اس کتاب میں سر شروع سے لیکر آخر تک اس انجمن کی پوری سرگزشت و روداد قلمبند کی ہے اور بڑی تفصیل سے بتایا ہے کہ اس انجمن کی بنیاد کب اور کہاں پڑی، اس کے محرکات اور اغراض و مقاصد کیا تھے اس کی تنظیم کو پھر ہوئی، اس راہ میں کن کن دشواریوں اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے باوجود اس کی عام پذیرائی کن اسباب کے ماتحت ہوئی اور اس نے ملک کے ادبی اور سماجی شعور پر کیا اثرات ڈالے؟ اس سلسلہ میں انڈیا کے بہت سے ادیبوں، شاعروں اور ارباب فکر اور ان کے افکار و آرا کا تذکرہ اور ان پر تبصرہ بھی آگیا ہے چنانچہ ۱۹۷۷ء میں ایک دن شام کو مغرب کے بعد دلی کے ٹاؤن ہال میں سرسید رضا علی کی صدارت میں اسی ترقی پسند ادب پر ایک عظیم الشان مجلس مناظرہ قائم ہوئی تھی جس میں ترقی پسند ادب کے حامیوں کی طرف سے خود سجاد ظہیر صاحب اور ڈاکٹر محمد اشرف اور اس کے مخالفوں کی طرف سے خواجہ محمد شفیع دہلوی اور اقامت الحروت ایڈیٹر برہان نے اس مناظرہ میں حصہ لیا تھا۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں از صفحہ ۲۰ تا ۶۴ اس مناظرہ کی روداد بھی مفصل طور پر لکھی ہے۔ موصوف ایک خاص سیاسی پارٹی کے رکن رکین ہونے کے باوجود اپنے رنقار میں سنجیدگی، فکر و نگارش کے اعتدال سے نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ اور ہمیں اس کا اعتراف ہے کہ مذکورہ بالا مجلس مناظرہ کی روداد لکھنے میں بھی انھوں نے اسی سنجیدگی کا لحاظ رکھا ہے۔ بہر حال ترقی پسند ادب کی تحریک کے اغراض و مقاصد اس کی تنظیم اور اس کی مکمل روداد سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے یہ کتاب ایک اہم اور مستند دستاویز کا حکم رکھتی ہے اور اس لئے جو لوگ اس کے موافق ہیں یا مخالفت دونوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔

# مکمل لغت القرآن

(پچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالبات بیان کرنے اور  
لکھنے کے لئے اردو میں اس سے پہلے اور جامع کوئی لغت آج تک شائع  
نہیں ہوئی۔ اس عقلمند دانشور کی یہ ہیں اصلاً قرآن کی مکمل اور دل پر اثر کرنے کے  
ساتھ ساتھ تعلیم و تہذیب کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو قرآن کے  
قرآن مجید کا بہترین درس دے سکتا ہے اور ایک عالم اردو خواہ اس کی تعلیم  
سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہترین طریقہ کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین  
کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور ان کی تفسیر کے لئے اس کی علمی وسعت کافی  
مطالعہ میں "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان  
ترسیل بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام معنیوں کے لئے بڑی  
تہذیب سے بخانے جاسکتے ہیں۔ مکمل لغات قرآن اپنے انداز کی لا جواب  
کتاب ہے جس کے بعد اس طرح کی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۳	بڑی تقطیع غیر ملکہ چار روپے و آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۶	جلد پانچ روپے و آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۷	جلد پانچ روپے
جلد چہارم	۳۳۸	جلد پانچ روپے
جلد پنجم	۵۰۰	جلد پانچ روپے
جلد ششم	۳۳۸	جلد پانچ روپے

(دوسری کتاب کی قیمتیں صفحات ۱۶۶)

مکتبہ بریلان اردو بازار جامع مسجد ولی

# برہان

مدوہ المصنفین دلی کا علمی مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے علاوہ میں نہیں اور بہترین مضموں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ فوہالان و قوم کی دینی تربیت کا قالب درست کرتے ہیں ”برہان“ کی قلم کاروں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، ترائت اور بعد قلم کا لاوا اب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تائیک کی وسعہ دیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی حد میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے صفحے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک سو دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعہ سے آپ کو ”مدوہ المصنفین“ اور اس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاذین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے مطالعہ اس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے نکلوں سے گیارہ روپے  
حلقہ معاذین کی کم سے کم سالانہ قیمت تیس روپے  
مزید تفصیل دفتر سے متعلقہ کیجیے

برہان آئین امداد کا ادارہ

مجموعہ ہندی و عربی خط و کتابت

برکات

مرتب  
مغیا حیات آبادی

اردو زبان میں  
ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ  
قصص القرآن

تفصیل کے ساتھ اس کا شمار دارالکتاب میں کیا جاتا ہے اور یہی اہم اور مقبول کتابوں میں سے ہے۔ ان کے علاوہ  
کے حالات اور ان کے دعوت میں اور یہ تمام کے تفصیل سے اس دور کی کوئی کتاب کسی نے نہیں لکھی  
نہیں ہوئی پھر یہ کتاب چار حجم میں لکھی ہوئی ہے جس کے چھوٹے حجم میں ۱۷۸۰ء میں  
مجموعہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک  
تمام پیروں کے مکمل حالات و واقعات، حصہ آٹھواں ہے۔  
مجموعہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یونس تک تمام پیروں کے مکمل  
سوانح حیات اور ان کے دعوت میں کی محققانہ تقریریں و تفصیلات جمعیت کے پاس ہے۔  
مجموعہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف، اہل غار، اصحاب القلۃ  
اصحاب البیت، اصحاب الرس بیت المقدس اور یسوع و اصحاب الاغصان، اصحاب الشیل، اصحاب الخضر  
و القہقین اور دیگر کئی سبب اور دلیل حرم و غیرہ کی تفصیل قرآن کی کتب و عقائد تفصیل  
مجموعہ چار: روئے آفرینے۔

حضرت چارم، حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
و السلام کے نقل و نقل حالات قیمت آٹھ روپے۔

کابل ش قیت فرمڈ - ۲۵/۵ - مجلد - ۲۹/۵۰

صیغہ کاہنہ مکتبہ برہان اردو بازار اجناس مسجد ملی



جلد ۴۹ | جمادی الثانی ۱۳۸۲ھ مطابق نومبر ۱۹۶۲ء | شمارہ ۵

## فہرست مضامین

- |     |   |                                       |
|-----|---|---------------------------------------|
| ۲۵۸ | سعید احمد اکبر آبادی  | نظرات                                 |
| ۲۶۲ | ڈاکٹر ذلوف کی کیا ناول اساتذہ - ہندو شیعہ دراسیات<br>اسلامیہ جامعہ میک گل انٹرنیٹل (کنیڈا)<br>مترجمہ جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب<br>ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدي | مذہب کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح |
| ۲۸۲ | جناب سید محمود حسن مختار نے اردو میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ   | ہندوستان - عہد عتیق کی تاریخ میں      |
| ۲۹۷ | جناب ڈاکٹر محمد عرفان استاد جامعہ علیہ اسلامیہ نئی دہلی   | ہفت تماشائے مرزا قاتل                 |
| ۳۰۵ | جناب مابد رضا صاحب بیدار رضا لاہوری ری راپور  | حسرت -                                |
| ۳۱۳ | جناب شامی رنجن صاحب بھٹا چاریہ  | پریس کی ابتدا                         |
|     |   | ادبیات :-                             |
| ۳۱۸ | جناب احسان دانش   | ہدیہ عقیدت بدنگاہ مسرور کائنات        |
| ۳۱۹ | (س)   | تہنہ                                  |

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## نظرات

(جلد چھٹی ۱۹۶۲ء)

از مسیٰ تاجولانی کے نظرات میں اس پرنٹنگ کو کی گئی تھی کہ جن ملکوں میں مسلمان اکثریت میں ہیں ان میں حکومت رسمی اعتبار سے کس شکل کی ہونی چاہیے۔ اب اس پرنٹنگ کو کرنی ہے کہ جن ملکوں میں مسلمان اقلیت میں ہیں ان میں اسلامی و شرعی احکام کے ماتحت ان کا معاملہ کس قسم کا ہونا چاہیے! لیکن آگے بڑھنے سے پہلے گذشتہ نظرات کی نسبت چند باتیں عرض کر دینی ضروری ہیں۔ حکومتوں کی تشکیل و ترتیب ہو یا کوئی اور ایسا جدید مسئلہ ہو جس میں مسلمانوں کے ارباب فکر اور علماء کو غور و فکر کر کے کسی نتیجہ تک پہنچنے کی ضرورت ہو اس کے متعلق راقم الحوادث جو کچھ لکھتا ہے یا آئندہ لکھیگا اس کی حیثیت صرف ایک انفرادی اظہار رائے کی ہے اور اس کا مقصد اصل مسئلہ پر غور و فکر کرنے کی دعوت دینے کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا۔ اس سے غرض یہ بھی نہیں تھی کہ راقم نے جو کچھ لکھا ہے وہ من و عن درت اور اسے لازمی طور پر قبول کر لینا ہی چاہیے۔ اس نزع کے جدید مسائل کا حل اور ان کے متعلق کوئی فیصلہ صرف وہ ہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو قرآن میں اولوالامر کہا گیا ہے اور اس سے مراد ہماری رائے میں مسلمان ارباب حکومت اور علماء دونوں ہیں (صرف کوئی ایک نہیں) حضرت عبداللہ بن مسعود کا جو قول عام طور پر مشہور ہے کہ ”مسلمان جس چیز کو اچھا سمجھیں وہ اچھی ہے اور جس چیز کو قبیح سمجھیں وہ قبیح ہے“ تو اس سے بھی مراد یہی ہے کہ کسی جدید امر غیر منضبط جس کے متعلق اجتہاد کی ضرورت ہو اس کی نسبت مسلمانوں کے اولوالامر حسن اور قابلِ اخذ و قبول ہونے کا فیصلہ کریں یا قبیح اور لائق رد و ترک ہونے کا۔ بہر حال جو ان کا فیصلہ ہو گا وہی اس چیز کا شرعی حکم ہو جائے گا اور بس! اس کے علاوہ کسی اجتماعی مسئلہ میں تنہا کسی ایک شخص کا خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم ہو ہرگز یہ حق نہیں ہے کہ اس کی رائے شرعی حکم کی حیثیت اختیار کر سکے۔ پس جب کسی عالم کا بھی یہ حق نہیں ہے کہ اس کی رائے شریعت کا حکم قرار پا سکے تو راقم جو اپنے بارہ میں کسی غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہے، اس کی کسی تحریر یا قول کا یہ مرتبہ کیونکر ہو سکتا ہے۔



گذشتہ نظرات میں کہا گیا تھا کہ مسلم اکثریت کے کسی ملک کے مسلمان اگر چند ملی اور عام فائدے کے پیش نظر سیکولر حکومت بنائیں اور اسلامی مفادات وہاں بالکل محفوظ ہوں تو وہ سیکولر حکومت بھی اسلامی حکومت ہوگی۔ تو اس سے مراد صرف یہ ہے کہ چونکہ مسلمانوں کا یہ فیصلہ اسلامی تعلیمات کے ماتحت ہوگا۔ اور اسلامی تعلیمات کے ماتحت جو کام بھی کیا جائے وہ اسلامی ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اس حکومت کو بھی اسلامی ہی کہا جائے گا۔ چنانچہ حالت اضطرار میں اگر کوئی مسلمان مردار کھالے تو اس کا یہ فعل اسلامی ہی ہے۔ ظاہر ہے مردار کھانے اور نہ کھانے میں بڑا فرق ہو۔ لیکن چونکہ اسلام نام صرف خدا کی اطاعت کا ہوا اور اس بنا پر اشیاء کا حسن و قبح بھی شرعی بن جاتا ہے اس لئے امام ابوحنیفہ اور بعض دوسرے ائمہ کے ہاں ایک مضطر مسلمان کے لئے مردار مردار نہیں رہتا، بلکہ بکری کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اگر وہ نہیں کھائیگا اور اسی عالم میں جان دیدے گا تو گنہگار ہوگا۔

جیسا کہ پہلے سے خیال تھا گذشتہ نظرات نے بعض حلقوں میں بڑا ہیجان اور اضطراب پیدا کیا۔ متقدم حضرات نے اس کے جواب میں مضمون لکھے۔ بعض خطوط بھی اس سلسلہ میں شائع ہوئے۔ مسلمان بحیثیت مجموعی اس وقت فکر و خیال و اہم مزاج و طبیعت کے جس دور سے گزر رہے ہیں اس کے پیش نظر یہ مضامین اور خطوط ہرگز تعجب انگیز نہیں ہیں البتہ حیرت ان حضرات پر ہے جنہوں نے کل حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ متحدہ قومیت جس پر حضرت نے مستقل رسالہ لکھا تھا، کی دل و جان سے تائید کی تھی اور پھر حضرت مرحوم نے نقش حیات میں برہان میں شائع شدہ راقم الحروف کے ایک مضمون ”علمائے ہند کا سیاسی موقف“ سے ایک طویل اقتباس دیکر حضرت سید احمد صاحب شہید کی تحریک سے متعلق جو ایک مخصوص نقطہ نظر پیش کیا تھا اس پر بھی ان حضرات کی پیشانی پر کوئی بل نہیں پڑا تھا۔ تو کیا اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ ہماری قوم میں اب تک یہ حوصلہ پیدا نہیں ہوا ہو کہ وہ قول کو قائل کی ذات سے الگ کر کے دیکھیں اور خالص علمی اور تحقیقی بنیادوں پر اس کے کھرے کھولے کا جائزہ لیں۔

اشخاص و افراد کی نسبت کسی قسم کی کوئی رائے قائم کرنے میں جلد بازی کا یہ عالم ہے کہ ایک شخص کے متعلق آج ہم ایک رائے قائم کرتے ہیں اور اس کے خلاف کوئی بات دیکھی تو فوراً اسے بدل دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک گویا صحیح و ذم کا معیار یہ ہے کہ آپ جس جماعت سے متعلق ہیں کوئی شخص اگر اس کی مطلق حمایت کرتا ہو تو وہ محمود ہے۔ ورنہ مذموم۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کسی شخص کو جتنی نہیں دیتے کہ وہ خود بھی سوچ سمجھ کر کسی معاملہ کی نسبت آزداری کے

ساتھ کوئی رائے قائم کئے اور اس کا اظہار کر سکے۔ چند برس ہوئے برہان میں اسلامی جماعت کی نسبت ایک نوٹ شائع ہوا تھا جس پر جماعت کے مخالفین جن میں علامہ دیوبند و جمعیتہ علماء ہند میں جیش تھے سخت برہم ہوئے اور اس کا اظہار ان حضرات نے برملا کیا اور دوسری طرف جماعت کے حلقوں میں اس کا خیر مقدم اس طرح کیا گیا کہ مبارکباد کے ٹیلیگرام تک موصول ہوئے لیکن جب سے زیر بحث نظرات شائع ہوئے ہیں انہیں ٹیلیگرام بھیجے والے حضرات نے جو ان کے حلی میں آیا ہو لکھ ڈالا ہے۔ حالانکہ راقم الحروف کا تصور اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ دیوبند کا فیض یافتہ اور جمعیتہ علماء کا ممبر اور قدر دان ضرور ہو لیکن اپنے دل و دماغ کو ہمیشہ کھلا اور آزاد رکھتا ہے اور کبھی کسی سلسلہ پر عصبیت اور تحرب کے ساتھ غور نہیں کرتا۔ اس بنا پر دارالعلوم دیوبند ہو یا ندوہ۔ جمعیتہ علماء ہو یا اسلامی جماعت تبلیغی جماعت ہو یا دیوبند کونسل۔ ان سب اداروں کے اکابر اور کارکنوں کے خلوص، علم و فضل اور اسلامی حیثیت جو ش کا دل سے معترف اور قدر دان ہو اور یہ جماعتیں جو کام کر رہی ہیں ان کی اہمیت اور افادیت کا منکر نہیں لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہو کہ ان جماعتوں کی کسی رائے کسی طریق کار اور ایسی نظریہ سے بھی اختلاف نہیں کر سکتا۔ ایسا ندامی سے اختلاف ہر انسان کا قدرتی حق ہو اور اسے یہ حق استعمال کرنا چاہیے۔ معاشرہ کی شعوری صلاح و فلاح اسی پر موقوف ہو۔ پھر میں جس طرح کسی جماعت کو بھی تنقید سے بالا نہیں سمجھتا۔ اسی طرح کسی شخص یا واحد کو بھی خواہ وہ دنیا کا کتنا ہی بڑا امام اور شیخ و متہد ہو تنقید سے ماورا نہیں مانتا۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی جانتا ہوں کہ ارادت و عقیدت، ادب و احترام اور تنقید اختلاف ان کے حدود کیا ہیں؟ اور ان حدود میں رہ کر کس طرح ایک شخص دونوں کے تعقیبات و مطالبات سے عہدہ برا ہو سکتا ہے۔

گزشتہ نظرات میں جس امر پر اظہار خیال کیا گیا تھا اس کی بحث کو ابھی اڑھیلایا جاسکتا تھا لیکن اصل یہ ہو کہ اس نوع کے مسائل کے متعلق اس وقت تک کوئی رائے قائم نہیں کی جاسکتی جب تک شریعت کی اصل روح، دین کی حقیقت اور غرض، اصول استنباط، احکام اجتہاد کے ماخذ و معاذر، تدوین و ترتیب فقہ کی تاریخ اور ائمہ فقہاء میں سے ہر ایک کے فقہ کی الگ الگ اجتہادی اور استدلالی خصوصیات۔ ان سب پر سرِ مائل گفتگو نہ کرنی جائے۔ چنانچہ اس موضوع پر بہت دنوں سے ایک کتاب راقم کے زیر تالیف تھی لیکن اب اس کی رفتار قدرے تیز ہو گئی ہے اور امید ہے کہ اپریل مئی ۱۹۶۳ء تک یہ کتاب مکمل ہو جائے گی۔

ان نظرات پر جہاں ایک طرف لے دے ہوئی دوسری طرف مولانا محمد تقی صاحب امینی جو علمائے ہند و پاک میں اسلامی فقہ کے مختلف پہلوؤں پر اپنے محققانہ مضامین و مقالات اور چند بلند پایہ تصنیفات کی وجہ سے کافی مشہور و متعارف ہیں انھوں نے اور بعض اور علماء اور جدید تعلیمیات نہ حضرت نے جو اسلامیات کے بھی فاضل ہیں، خطوط کے ذریعہ یا زبانی نظرات کی تحسین و تائید کی۔ ایڈیٹر برہان کو خوشی ہے کہ اس طرح ایک مسئلہ پر بحث و تحقیق اور غور و فکر کا دروازہ تو کھلا اور جو ذکر کے دریا میں کچھ نمونہ تو پیدا ہوا۔ اور یہی مراحل ان تحریروں کی غرض و غایت ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بھی عرض کر دوں کہ ان نظرات میں پاکستان کی تحقیقاتی عدالت کے سامنے علماء کی شہادتوں کے جو اقتباسات دیئے گئے تھے وہ سب جس محمد منیر کی رپورٹ سے اخذ تھے اور اس رپورٹ میں جو کچھ درج تھا اس کی بنیاد پر نظرات میں اظہار خیال کیا گیا تھا۔ لیکن بعد میں ایک دوست نے مذکورہ بالا رپورٹ پر اسلامی جماعت پاکستان کی طرف سے جو تبصرہ کتابی شکل میں شائع ہوا تھا اس کی ایک کاپی عنایت فرمائی اور میں نے اسے پڑھا تو سخت تعجب بھی ہوا اور اس میں بھی یہ दांतہ ہر کہ اگر یہ تبصرہ جس کی روشنی میں جس محمد منیر کی رپورٹ اس شرکاء مصداق معلوم ہوتی ہے۔

کچھ تو ہوتے ہیں محبت میں جنوں کے آثار اور کچھ لوگ بھی زیوانہ بنا دیتے ہیں پہلے میری نظر سے گزر گیا جتنا تو یقیناً نظرات کے لب و لہجہ میں وہ حدت اور کڑھنگی نہ ہوتی جس سے برہان کا دہن اب تک محفوظ رہا ہو۔ مگر بہر حال اس حدت کا رخ ان الفاظ کی طرف تھا جو رپورٹ میں درج تھے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی ہوں یا سید عطاء اللہ شاہ بخاری ان میں سے کسی کی ذات کی طرف ہرگز نہیں تھا اور نہ اس کا مقصد کسی کی شخصی تنقید یا توہین تھا۔ میر کا زبان اور میرا قلم اس چیز کو اپنے کسی بڑے سے بڑے مخالفت اور دشمن کے لئے نہیں بھی روا نہیں رکھ سکتے تو پھر جن حضرات نے اسلام کی شاندار اور قابل قدر خدمات انجام دی ہوں۔ مگر بعض سائل میں مجھ کو ان سے کیسا ہی اختلاف ہوا ان کے لئے اُسے کیونکر روکا جاسکتا ہے۔

# مذہب کا تقابلی مطالعہ - کیوں اور کس طرح

از

دلفر ڈیکانٹرل اسمتھ - صدر شعبہ دسیات اسلامیہ - جامعہ میک گل انشمال (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارک الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالیدی

( ۲ )

پچھلے سو سال کی مدت میں مشرقی مذہبوں پر مغربی تحریروں نے قابلِ محاکمہ اثر ڈالا ہے۔ یہ اثر معنوی تحریروں کے ٹھوس مواد کا رد ہیں۔ مشقت ہے۔ یہ اثر خود ان مذہب کی ترقی پر بھی پڑا ہے۔ ضرورت ہو کہ تاریخی حیثیت سے اس اثر پر احتیاط کے ساتھ تحقیق کی جائے۔ علاوہ بریں بحیثیت مجموعی یہ تحریروں بڑی حد تک اس پر لایہ بیان ہے جس میں یہ پیش ہوتی ہیں، بیزاری کا سبب بن رہی ہیں اور صدائے احتجاج بھی بلند کر رہی ہیں۔ بے شبہ ایسے حضرات جن کے نزدیک مذہب کا تقابلی مطالعہ مختلف مذہبی برادرہوں کے ملے ایسی بہت سی مثالوں میں سے ایک مثال جماعت اسلامی کے لئے خورشید احمد کا لکھا ہوا کتبچہ ”اسلام اور مغرب“ (لاہور، تاپنچ نادر، غالباً ۱۹۵۸ء) ہے [اگرچہ یہ کتبچہ بظاہر مغرب کو مخاطب کر کے لکھا گیا ہے (اداس کا مستحق ہے کہ ہر اعلانِ نظر اس کا مطالعہ کیا جائے) لیکن حقیقت میں اس کے مخاطب مغربی روش اختیار کرنے والے فوجانِ کلمات ہیں۔ مصنف کے خیال کے مطابق یہ وہ فوجان ہیں جنہیں اسلام سے متعلق مغربی تحریروں سے متاثر ہونے کا خطرہ لگا ہوا ہے] ”دی انسائیکلو پیڈیا آف اسلام“ ایک محاف سے یورپی ملیت کا ایک شاندار کارنامہ ہے۔ پہلی مرتبہ یہ کتاب لندن اور لندن سے ایک ساتھ (۱۹۰۸-۱۹۳۸ء) شائع ہوتی رہی، نظر ثانی کے بعد اب یہ کتاب دوبارہ شائع کی جا رہی ہے۔ اس کتاب سے سلاؤن کی بڑھتی ہوئی کھلی بے المینائی کو بھی ایک حد تک اسی (باقی صفحہ آئندہ)

درمیان بھائی چارگی اور خوشگوار تعلقات پیدا کرنے کا ذریعہ ہو سکتا ہے یا ہونا چاہئے، اس کے برعکس اثر کو دیکھ کر اس بے تعلقی نہیں روکتے۔ بعض حضرات اسے ایک اخلاقی نکتہ سمجھتے ہیں اگرچہ یہ اخلاقی نکتہ لازماً عقلی اصولوں سے ذیل میں نہیں آتا۔ بہر حال ایسے لوگوں کو یہ بات تسلیم کر لینی چاہئے کہ اس وقت صورت حال ایسی ہے کہ کچھ جو شخص بھی اپنے مذہب کے سوا مذاہب پر کچھ لکھے تو اس طرح لکھے کہ ان مذاہب کے پیرو بھی فی الواقع سامنے موجود ہیں۔

ہم برابر اس بات پر زور دیتے آ رہے ہیں کہ مذہب انسانوں کی زندگی میں شخصی حیثیت رکھتا ہے اور کچھ نہیں تو یہ کیا کم ہے کہ اگر کوئی مصنف ہماری اس بات پر پوری طرح توجہ نہیں کرتا تب بھی اس کی تحریروں کے متعلق خود ان لوگوں کے بڑھتے ہوئے اہم رتبہ عمل کی وجہ سے (جن کے بارے میں وہ لکھ رہا ہے) اس کو اس مسئلہ کی طرف توجہ کرنی پڑ رہی ہے۔

اب یہ بات وسیع پیمانے پر تسلیم کی جا رہی ہے کہ مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا جو کچھ کہے یہ پیش نظر رکھ کر کہے کہ جن لوگوں کے بارے میں وہ کہہ رہا ہے وہ بھی اس کی بات سن رہے ہیں۔ اس اصول کا اہم از کم اس بات پر تو ضرور پڑے گا کہ کوئی چیز کس طرح پیش کی جا رہی ہے اور جو کچھ کہا جا رہا ہے شاید اس کی نوعیت بھی اس سے ضرور متاثر ہوگی۔ صاف سیدھی بات یہ ہے کہ مصنف کو نہ صرف زیادہ خوش اخلاقی سے بلکہ زیادہ ذمہ داری کے ساتھ لکھنا چاہئے۔

حاشیہ متعلق صفحہ گزشتہ۔ عنوان کے تحت لایا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ بے اطمینانی ایک ایسی نکتہ کے احساس بیزاری کی نشاندہی کرتی ہے جسے اس بات کا ابتدائی اور دہندہ احساس ہے کہ اس کے معاملات پر غلط فہمی کو غلط فہمی لینے سے محروم رکھا گیا ہے اس سلسلہ میں جو احتجاج ہوئے ان کی وجہ سے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مدیروں نے پہلی مرتبہ مذکور حقیقت کا احساس کرتے ہوئے یہ بات تسلیم کی کہ حقیقت میں یہ انسائیکلو پیڈیا عام قاریوں کے لئے نہیں بلکہ خاص طور پر مغربی یورپ کی عالمانہ روایت کے مطابق اہل مغرب کے لئے لکھی گئی تھا اور اس کے لکھنے والے بھی مغرب کے علمبردار تھے اس صورت حال پر ہیں نے اپنے مقالہ کے دوسرے حصہ کے ذیل میں بحث کی ہے۔

مجھے تو اصرار اس پر ہے کہ ایسی صورت پیدا ہی نہیں ہو رہی ہے بلکہ ایسی صورت کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے اور تیزی کے ساتھ ظہور پذیر ہونا چاہیئے۔ میں اسی کو اپنے دوسرے قصبے کی حیثیت سے پیش کرنا چاہتا ہوں میرا دوسرا قصبہ یہ ہے: کسی مذہب کے بارے میں کوئی بیان اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتا جب تک کہ خود اس مذہب کے ماننے والے بھی اس بیان کی صحت کو تسلیم نہ کریں۔ میں جانتا ہوں کہ یہ ایک انفرادی دعویٰ ہے اور یہ بھی جانتا ہوں کہ اسے آسانی کے ساتھ قبول نہیں کیا جائے گا۔ لیکن میرا یقین ہے کہ یہ غایت درجہ درست اور اہم ہے۔ اس کی تفصیلی تائید کے لئے اس مقالے میں جتنی گنجائش قابل حصول ہے اس سے زیادہ جگہ درکار ہوگی۔ کیونکہ میں خود محسوس کرتا ہوں کہ اس کے سمجھنے میں غلط فہمیاں کئی طرح سے پیدا ہو سکتی ہیں اور اس کے خلاف بہت سے اعتراض پیش کئے جاسکتے ہیں جن کا جواب تفصیل ہی میں دیا جاسکتا ہے۔ میں پھر اتنا یاد دلانا چاہتا ہوں کہ جیسا کہ میں عرض کر آیا ہوں "مذہب" سے سب سے مراد وہ ایمان ہے جو لوگوں کے قلوب میں ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مذہب کے خارجی معنیات پر محنت کے ساتھ تحقیق کر کے کوئی غیر شخص ایسی باتیں دریافت کر سکتا ہے جس سے اس مذہب کا پیرونا واقف ہو یا ان کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ ہو۔ لیکن اس دین میں اس نظام کی کیا معنویت ہے اس کو سمجھنے میں صورت حال ہی ایسی ہے کہ غیر شخص قدرتا اس مذہب کے پیرو سے کسی طرح آگے نہیں جاسکتا۔ کیونکہ اس مذہب کے ماننے والوں کا تقویٰ اذہان کا احسان ہی ایمان ہے اور اگر وہ غیر کی کھینچی ہوئی تصویر کو اپنے دین کی تصویر تسلیم نہ کریں تو یہ ان کے دین کی تصویر نہ ہوگی تاریخی تغیرات کے لحاظ سے پیچیدگیاں موجود ہیں۔ میں اس کو تسلیم کرتا ہوں کہ مذہب ترقی کرتا رہتا ہے یعنی تدریجاً بالقوہ سے بالفعل ہوتا ہے اگرچہ مذہب کے کم ہی پیرو اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ مذہب کے تعلق سے جو بات کبھی درست تھی ہو سکتا ہے کہ آگے درست نہ رہ سکے اور اس مذہب کا پیرو صرف حال کے بارے ہی میں کچھ کہنے کا حق رکھتا ہے۔ علاوہ ان میں کچھ اور بھی پیچیدگیاں

۱۔ اعتبار مذہب کے تصور کے بارے میں جو دستاویزاں ادبی پیچیدگیاں ہیں ان میں سے بعض پیچیدگیوں کا مطالعہ میں نے اپنے اس افتتاحی خطبے میں پیش کیا ہے جس کا ذکر ماسٹیر ڈان (۵) میں ہو چکا ہے

۲۔ اندر متنازعہ آخری درجہ دوم میں اپنے لئے لکھتا ہے کسی فرد کے ایمان اور اس کی ملت کے ایمان کا رشتہ ایک نازک مسئلہ ہے جس میں مسئلہ کا جائزہ "مذہب" کے تصور کی تاریخ پر آئندہ ایک خطباتی سلسلہ میں لوں گا۔

ہیں۔ کسی قطعی تشریح و تفسیر سے پہلے ان سب کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ ان میں سے بعض پیچیدگیوں کا جائزہ لیا جا چکا ہے اور بعض کی مزید وضاحت درکار ہے۔ لیکن اس کے بنیادی نکتہ کے بارے میں مجھے کوئی شک نہیں ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اس بات پر اصرار ہے کہ نثر اور مطالعہ کے لئے اس اصول کا تسلیم کرنا ضروری ہے۔ بے شبہ یہ کوئی تحدید نہیں بلکہ ایک تعمیری اصول ہے۔ یہ اصول ایسا تجرباتی معیار مقابلہ ہیا کرتا ہے جو طالب علم کو اس قوت محرکہ کے ذریعہ جی تک پہنچا دے گا۔

کوئی غیر نصرانی شخص کلیسا کی تاریخ پر ایک مستند کتاب لکھ سکتا ہے۔ لیکن چاہے وہ کتنا ہی دانا، کتنا ہی عالم متحر اور کتنا ہی فرہنگی نہ ہو، دین نصرانیت کیا ہے، اس کے بارے میں وہ نصرانیوں کی تردید و تقلید نہیں کر سکتا، نصرانیت کیا ہے، اس کو غیر نصرانی بس ایک ہی طرح متعین کر سکتا ہے۔ وہ طریقہ ہے نصرانی افعال، نصرانی فنون یا نصرانی اعمال سے نتائج کا استخراج۔ لیکن کیا اس کے نتائج درست ہیں (اس کا فیصلہ کرنے میں وہ نصرانیوں سے کسی طرح موزوں تر نہیں ہو سکتا۔ یقیناً بعض نصرانی نہایت وثوق سے کہتے ہیں کہ اصولی طور پر کوئی شخص دین نصرانیت کو اس وقت تک سمجھ ہی نہیں سکتا۔

مثلاً سٹن اسمتھ اپنی کتاب کے مقدمہ میں (اس کتاب کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے ملاحظہ ہوا لائسنٹن (۱۵) کہتے ہیں کہ انھوں نے مختلف مذاہب کے عالموں کو ان کے مذہب سے متعلق چند ابواب دکھائے۔ اسمتھ کا یہ فعل بے غلبہ انگیز نہیں رہا۔ ان کا یہ فعل میرے اس اصول کی پرزور تائید کرتا ہے جو میں نے ایسی تحریروں کے بارے میں مستند ہونے کے سلسلہ میں منضبط کیا ہے۔ علاوہ بریں ان کا یہ فعل یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ ایسا کرنا کتنا ادا اور ہوشیار ہے۔ دوسری مثال لیجئے ایک نازہ کتاب - E. Parry: The Gospel in

Dispute - (ملاحظہ ہو آگے حاشیہ نشان ۳۴) کے گرد پوش پر اس کے ناشروں (اس کتاب کے ناشر Doubleday ہیں) نے یہ اعلان شائع کیا ہے: "ڈاکٹر پیری نے چار غیر نصرانی مذاہب کی واضح تصویر پیش کرنے کے لئے ثقافتی ماہرین علم الاقوام کی بہارت سے استعارہ کیا ہے۔ یہ ان مذاہب کا تصور ہے جسے ان مذاہب کے پیروں نے پرچش طریقہ پر اپنی ہی تصویر ہونا تسلیم کیا ہے۔ تجارتی پیش اندازوں کی گنجائش رکھتے ہوئے بھی یہ ادعا دیکھنا عجیب ہے کہ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہو کہ ناشر اس بات کو محسوس کرتے ہیں کہ کتاب کے ناشر کی باتوں کو پسند کرتے ہیں

جب تک کہ وہ اس کو قبول نہ کر لے۔ ہم اس وجہ سے نہیں بڑھتے۔ لیکن اس دجی میں جو وزن ہے اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس اصول کا اطلاق سارے مذاہب پر ہوتا ہے۔ لیکن زندہ مذہب کی حیثیت سے میں اسلام کے تعلق سے جو بات بھی کہوں وہ اسی وقت درست ہوگی جب کہ مسلمان اس پر آمین کہہ سکیں۔

اس کے برعکس صورت یقیناً درست نہیں۔ اسلام کے متعلق ہر وہ بیان جو مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو اس کا من و عن درست ہونا ضروری نہیں۔ کوئی غیر مسلم بطور خوشامد کسی مسلم کی تائید کر سکتا ہے، اس کو دھوکہ دے سکتا یا اس کو گمراہ کر سکتا ہے، ساتھ ہی ساتھ اس کی بھی ضرورت نہیں کہ غیر مسلم مسلمانوں کے ہر قول و فعل کو درست سمجھیں۔ نظری اور عملی دونوں طرح یہ ممکن ہے۔ مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ کسی مذہب کے معنی عصری اصطلاحوں میں متعین کرتے ہوئے کسی دوسرے مذہب کا عالم اس مذہب کے ماننے والے سے زیادہ کامیابی کے ساتھ نئے میدان تلاش کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر عہد حاضر میں خود مسلمان اپنے دین کے بارے میں کوئی ایسی علمی وضاحت پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں جو مغرب کے مخاطبوں کے دلوں میں اسلام کے معنی جاگزیں کرنے میں پوری طرح کامیاب ہوتی ہے۔ اسلام کے متعلق کوئی غیر مسلم عالم لکھنے بیٹے تو اس کا فرض ہے کہ وہ اسلام کی ایسی تشریح و تبیین پیش کرے جو مغرب کی علمی روایت کے شایان شان ہو۔ اس کے بیان کو راست خارجی شہادتوں پر مبنی ہونا چاہیئے۔ منطقی حیثیت سے اسے خود اپنے دائرہ بحث میں مربوط و متوازن ہونے کے علاوہ دوسرے علوم سے بھی مربوط و متوازن ہونا ضروری ہوگا۔ ان

لے یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے اور اس کا اقرار کرنے والے بعض مسلمان بھی ہیں (بجی گفت گو میں) کہ کینتھ گراگ کی کتاب "ذکرۃ مینار" (Kenneth Gragg, The call of the

Minaret, New York 1956) نعرانیوں پر اثر انداز ہونے کے اعتبار سے اسلام کی بہتر تشریح

ہے۔ اسلام کی اس سے بہتر تشریح کرنے میں ہمد حاضر کا کوئی مسلمان بھی ابھی تک کامیاب نہیں ہوا ہے۔ میں نے امریکن کی مرتبہ

کتاب اسلام - the Straight Path پر جو تبصرہ ۱۹۵۹ء کے

جرنل آف دی امریکن ایڈریٹل سوسائٹی میں شائع کیا تھا وہ بھی ملاحظہ فرمایا جائے۔



سب باتوں کے ساتھ ساتھ لوگوں کے قلوب میں جو دین ہے اس کے بارے میں منفرد طور پر جب ایک بار رائے قائم کر لی جائے تو پھر اس بیان کو متعلقہ لوگوں میں بھی ٹخن قبول حاصل ہونا چاہیے۔ یہ ایک محنت طلب علمی اور دعوت مقابلہ دینے والے کا کام ہے۔

یہ خصوصی بحث پوری طرح تشفی بخش ہو یا نہ ہو، بہر حال ہم اب آگے بڑھتے ہیں۔ ایک عام مسئلہ پیش کیا گیا اور وہ یہ ہے کہ ہم عصر حاضر کی دنیا کے نئے حالات میں مذہب کے تقابلی مطالعے نے ایک نئی شکل اختیار کر لی ہے۔ پہلے تو اس حیثیت سے کہ اب تحقیق کا موضوع انسانی برادریاں بن گیا ہے۔ اور بالکل ہی نئے پیمانے پر بنا ہے اس ارتقار کے مضمرات کسی طرح نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہیں۔ اس موضوع پر زور دینے کے لئے بہت کچھ کہا جا چکا ہے۔

## (۲)

ہمارا دور سرانگتنہ یہ ہے کہ تحقیق کا موضوع بھی اب شخصی تعلق کا وصف اختیار کرتا جا رہا ہے۔ یعنی تحقیق کی حیثیت۔ سابق میں کوئی عالم بے تعلق علمی طریقے پر خاصے شاندار انداز میں اپنے مواد کی مساحت کرتا اور پھر عمومی انداز میں اس کو دوسروں تک پہنچاتا نظر آتا تھا۔ ایسا عالم مثالی سمجھا جاتا تھا۔ یہ تصور مغربی یورپ

لے میری حالیہ تصنیف *Islam in Modern History* (Princeton, 1957) اس دعوت مقابلہ کا جواب دینے کی دانستہ اور واضح کوشش ہے۔ اس کا عقدہ ملاحظہ ہو (ص ۱۷-۱۸) اس کتاب کا وہ عقدہ یہاں خاص طور پر متعلق ہے جہاں اسلام بحیثیت دین کے معنی کی تشریح پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ (ص ۷۰-۷۱) یہ کتاب اردو اس بات کی کوشش میں لکھی گئی ہے کہ وہ بیک وقت (۱) صحت پر مبنی ہو (۲) علمی و فنی رکھنے والے طالب علموں کے لئے قابل فہم اور عالمانہ ہو (۳) مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو اور (۴) نصابوں کے لئے قابل فہم ہو۔ اگر میں اپنی کوشش میں جیڑ دی طویل کامیاب رہا تو اس کے معنی ہوں گے کہ ایسی کوشش ہوتی رہنی چاہیے، نہ کہ سرے سے کوئی کوشش ہی نہ کی جائے۔ ایسے ہی مسئلہ کی وضاحت کے لئے انگریز ادات کی جس تصنیف کا حوالہ حاشیہ نشان (۴۱) حاشیہ علیہ برہان ص ۲۷۹ کے ذیل میں آیا ہے وہ ملاحظہ فرمایا جائے۔

کی علمی روایت کے ساتھ مخصوص ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ اٹھانے کی جسارت کی جاسکتی ہو کہ یہ تصور خاص طور پر انیسویں صدی کے مغربی یورپ کے ساتھ مخصوص رہا ہے۔ ہمارا شعبہ ہو کہ دوسرے علمی شعبے، کوئی شخص اس روایت کی اہمیت کم کر سکتا ہے اور نہ اس کے کارناموں کی قدر گھٹا سکتا ہے۔  
 باین اب صورت حال تین حقیقتوں سے بہت پیچیدہ ہو گئی ہے۔

پہلے تو یہ کہ اس خاص شعبہ علم میں منجملہ اور چیزوں کے محقق کی بے تعلقی کے معنی یہ لئے گئے تھے کہ تحقیق کرنے والا عالم مذہب پر تو تحقیقی کام کرتا ہے لیکن (کم از کم نیم عالم) اس میں حصہ نہیں لے سکتا پہلی جنگ عظیم سے پہلے یا اس کے قریبی زمانے میں مطالعہ مذہب کے سلسلہ میں علمی پہنچ پر جو قابل لحاظ کام ہوا تھا اس کا بیشتر حصہ لادینی عقلیت پرست نے انجام دیا تھا۔ دوسری طرف مغرب میں بیسویں صدی کے وسط میں کوئی نصرانی غیر نصرانی مذاہب کا مطالعہ کرنے والے یا کم از کم تمام مذاہب کے محقق ہونے کی حیثیت سے عقلیت پرست کی جگہ نہ لے سکا۔ تاہم وہ اس کام میں شریک ضرور ہو گیا۔ آج سے پچتر سال پہلے وسیع طور پر جامعات میں یہ اصول تسلیم کر لیا گیا تھا کہ نصرانیت اور دوسری ملتوں کے ادیان کا "غیر جانب دارانہ" یا سائنٹیفک مطالعہ کرنے والے کا ایک لازمی وصف یہ ہونا چاہیے کہ وہ خود اپنا کوئی مذہب رکھے اور نہ وہ کسی مذہب کا یا بند ہو۔ موجودہ زمانے میں اس اصول کے برعکس خیال کو کچھ کم مقبولیت حاصل نہیں ہے۔

دیجیو کہ دوسرے علوم کے شعبوں کی طرح اس شعبہ میں بھی دوسری تہذیبوں کے حامل محقق بھی لے جب یہ بات عام ہوئی کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کے ایک خاص شعبہ کی صدارت پر ایک ایسے پروفیسر کا فائز ہوئے ہیں جو عقلیت کے منکر نصرانی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں تو اس مقالہ نگار نے اپنے ہم کاروں میں اس کے متضاد رد عمل مشاہدہ کئے۔ اور ایک رد عمل تو یہ تھا کہ ان پروفیسر صاحب کے مثبت کے منکر فرقہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے "کم از کم وہ اپنے اکابر میں (راجہ العقیدہ نصرانی کے مقابل میں) زیادہ متعصب نہ ہوں گے۔" دوسرا رد عمل یہ رہا کہ جو شخص خود اپنے منکر کی تک نہ پہنچ سکا اس سے اس بات کی توقع ہی فضول ہے کہ وہ دوسرے مذاہب کے نقطہ نظر کو سمجھ سکے گا۔

مغربی غلاموں کے دوش بدوش کلام کرنے لگے ہیں۔ ایسا تعاون دینا جو رہا ہے جہاں دینی اور لادینی کی مغربی مساویانہ تقسیم رائج نہیں ہوئی یا پوری طرح رائج نہیں ہو سکی۔ عالم اسلام میں ہندوستان میں بدھ مت کے ماننے والے ملکوں میں اس موضوع پر بہت کچھ لکھا جائے گا اور توقع کرنی چاہیے کہ بحیثیت مسلمان بحیثیت ہندو اور بحیثیت بدھ لکھا جائے گا۔ کم از کم اتنا تو تسلیم کر لینا چاہیے کہ مذہب سے بے تعلق رہ کر لادینی علمی انداز میں مذہب کا مطالعہ کرنے کی روایت کے ساتھ ساتھ نصرانی دنیا میں اور دوسری جگہ بھی مذہب سے وابستہ رہنے اور دینی تنوع رکھنے والی علییت بڑھتی جا رہی ہے۔

۱۔ اشتمالی (کیونٹ) عالم جیسے مثال کے طور پر چین کے اشتمالی عالم لادینی انداز میں لکھیں گے لیکن بے تعلق ہو کر نہیں لکھیں گے۔ چونکہ میں اپنا شمار ان لوگوں میں کرتا ہوں جو دین کنفیوشس کے پیروں کو واقفانہ مذہبی سمجھتے ہیں اس لئے غیر اشتمالی مینی مصنفوں کا شمار اس عام اصول کی مستثنیات میں شاید ہی ہو سکے۔

۲۔ بہت سی حالیہ مثالوں میں سے ایک مثال: *Frank Koning (ed), Christian: und die Religionen der Erde*—(3rd, Frankfurt 1956)۔ ایک اسلامی مثال

الدین بھوس و مہدات لدراسات تاریخ الادیان مصنف عبداللہ دراز (قاہرہ ۱۹۵۲ء) ایک تازہ ترین مثال ہے: مذہب عالم مصنف عبداللہ السدوسی (کراچی ۱۹۵۸ء) عمومی طور پر اس سلسلہ کے قدیم ناموں میں ایکسٹر فریئر ڈاک ہائیم اور فرائیڈ میں تازہ واردوں میں آؤ 'کویر' 'واج' 'فان ڈریو' ایڈویئرہ کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ مزید برآں اس بات پر بھی توجہ کی جاسکتی ہے کہ عصر حاضر میں لادینی مسلک پر چلنے والے دینی سائل پرچہ پیش کر رہے ہیں وہ کس قدر بے وقعت ہے اور ان کے بالمقابل مذاہب کے فوجیہ شیعوں دینی مدرسوں اور کلیساؤں کی سرگرمیاں خصوصاً امریکہ میں کتنی وسیع ہیں۔ ابھی اس بات پر بھی کچھ زیادہ دہائیاں نہیں گزری ہیں کہ کئی مواقع معیار یہ سمجھا جاتا تھا کہ علمی انداز میں لکھنے والے سلسلہ پر مذہب کو ایک فریب سمجھتے تھے۔ یعنی یہ ایک ایسا سلسلہ ہے جو عام علمی اصطلاحوں میں نہیں بلکہ دوسری اصطلاحوں میں بھی بجا یا جاسکتا ہو۔ اس بحث پر لکھی ہوئی حالیہ کتابیں مذہب کو ایک قبول کردہ پابندی نہیں مانتیں تو کم از کم ایک پُرکراہی جزیرہ سمجھتی ہیں۔ فردا فردا ایک ایک مذہب پر بعض پادریوں جیسے اسلام پر گراں گئے اور بدھ مت پر بالکل گئے جو مطالعات پیش کرتے ہیں کسی بھی لادینی مصنف کا کام ان کے مدد کو نہیں پہنچ سکتا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آگے چل کر یہ مطالعات ایک حد تک مذہبی لوگ ہی نہ ہی لوگوں کے لئے جاری رکھیں گے اس ارتقار کا تیسرا رخ یہ ہے کہ لادینی عقل پرست بھی ایسا ہی دکھائی دینے لگا ہے جیسا کہ کوئی فرد شخص ہوتا ہے۔ وہ کوئی دیوتا ہے اور نہ کوئی مافوق انسانی برتر سوچہ بوجھ رکھنے والا شخص یا اپنی سرمدوں میں کوئی حاکم مطلق۔ یہ تو ایسا شخص ہے جو اپنا مخصوص نقطہ نظر رکھتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ لادینی عقلیت سیدھا راستہ ہو۔ اور جیسا کہ خود اس کا ادعا ہے حقیقت پر مبنی ہو۔ لادینی عقل پرستی خود یہ محسوس کرنے لگی ہے کہ ابتدا ہی سے اس کو ایسا فرض کرنے کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ موجود ہے اور نہ کوئی ایسی بہیم چیز ہے کہ اس کی سند سے نتائج اخذ کئے جائیں، اس لئے اب وہ اپنے ہی ہم درجہ و ہم رتبہ روایات کے مقابلہ میں دوسروں کے متعلق فتوے صادر کرنے کے لئے دعوت مقابلہ قبول کئے بغیر اپنی جگہ قائم نہیں رہ سکتی کیونکہ یہ روایات خواہ وہ نصرانی ہوں، ہندو ہوں یا کوئی اور بہر حال وہ خود بھی ایسا ہی (بلکہ اس سے زیادہ کا) دعویٰ کرتی ہیں جیسا کہ خود لادینی عقل پرستی نے کیا ہے۔ مغربی یورپ کی علمی حیثیت کے زوال و جو فلسفوں اور تصورات کے عروج، مغرب کی ”مذہب کی طرف مراجعت“ اشتعالیت کے عروج اور ایک دینی اساس پر مشرقی تہذیبوں کا دوبارہ ابھرنا، غرض ان سب چیزوں کے اجتماع نے ایک نئی صورت حال پیدا کر دی ہے۔ اس صورت حال میں لادینی دانشمند کو دین دار کی طرح انسانوں کے ایک گروہ کے ایک رکن کی حیثیت سے جگہ ملی ہے۔ لادینی دانشمندی کا یہ گروہ دنیا کی مختلف برادریوں میں سے ایک ایسی برادری سے تعلق رکھتا ہے جو دوسری برادریوں پر نظریں دوڑا رہا ہے۔

اس واقعہ کو تسلیم کیا جانے لگا ہے کہ ہر مصنف اپنی حد تک اپنی خصوصی روایت کا محافظ و ترجمان ہے خود مصنف بھی اپنی حیثیت تسلیم کرنے لگا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ دوسرے لوگ اپنی اپنی خصوصی روایتوں کے محافظ و ترجمان ہیں۔

لے اسلامی مطالعات کے سلسلہ میں اس عمری مسئلہ کی وضاحت مغرب کے دو قابل ترین عالموں کے ذریعہ کی جاسکتی ہو ان عالموں سے ہماری مراد ہے گت (G. E. Hughes) اور گردنے بام (G. E. Hughes) ہیں، اولیٰ لکے موجودہ صورت حال میں ”وہ“ اور ”ہم“ کی اصطلاحوں میں سوچتے ہیں اور ”ان“ کے بارے میں باقی چھوڑ دیتے۔

اب دوسرا قدم نسبتاً تیزی سے اٹھتا ہے۔ جب مصنف اور جو کچھ مصنف نے لکھا ہے، شخصی ہوتا ہے  
ہیں تو دونوں کے درمیان جو رشتہ ہے بھی ایسی ہی ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ ہم اب یہ کہہ آئے ہیں موجودہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ اپنی معلومات پیش کرتے ہیں۔ یہ بات اس واقعہ سے ظاہر ہے کہ  
خود انھوں نے اپنی کتاب (Modern Trends in Islam) (Chicago, 1947) کے مقدمہ میں ہی اصطلاح استعمال کی ہیں (ملاحظہ ہو ص ۱۰۰ - xi) عالم کی حیثیت سے گتہ کی  
حکمت مسلم ہے۔ وہ اس امر سے اچھی طرح آگاہ ہیں اور اس کو مغربی علمی روایت میں شامل کرتے ہیں کہ اسلام  
زندہ انسانوں کا مذہب ہے۔ ان کی علامہ عظمت کا ایک سبب یہی آگاہی ہے۔ وہ اس میدان میں کام کرنے  
والے پہلے عالموں میں تھے جو باقاعدہ اسلامی دنیا میں آیا جایا کرتے تھے (پہلی عالمی جنگ تک وہ ہر سرزمین  
کافی وقت قاہرہ میں بسر کرتے رہے اور مصری اکیڈمی کے رکن بھی تھے۔ ماسینو کے متعلق بھی یہی بات  
درست ہے، ماسینو مغربی اسلامیات میں شخصی احساس داخل کرنے والے اولین پیش روؤں میں گنے جاتے  
ہیں) گتہ نے جہاں "ہم" کہا ہے، وہاں اس سے ان کی مراد مغرب کی نصرانی ملت ہے۔ گرونے نام نے  
اسلامی تمدن کا مطالعہ ایسی مغربی علمی روایت ("ہم") کے ایک باشعور نمائندے کی حیثیت سے کیا ہے جو  
اسلامی روایت ("وہ") کے بالمقابل موجود ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ عہد حاضر کی دنیا میں اول الذکر روایت  
کی حیثیت دفاعی ہے۔ مغربی روایات کی ان کی نظریں وقعت رہی اور اسی کے وہ پابند رہے۔ تاہم اس کے ساتھ  
ساتھ وہ صاف طور پر اس کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ دوسری روایتیں بھی ذبیح ہیں اور دوسرے لوگ بھی اس سے  
دالبتہ ہیں۔ یہ دونوں روایتیں قابل مقابلہ و موازنہ بھی ہیں لیکن ایسے مقابلہ کو وہ زیادہ معقول نہیں سمجھتے۔  
فی الاصل ان کے پیش نظر مذہب کے تقابلی مطالعہ کی بہ نسبت تمدن کا تقابلی مطالعہ رہا۔ اس حیثیت سے مغرب کی  
علمی روایت 'مغربی تمدن کا بلند و بیش بہا پہلو اور اسلام اور اسلامی تمدن کا اساسی رخ ہے۔ ان کے اس  
لفظ نظر سے ہماری بحث کچھ زیادہ متاثر نہیں ہوتی۔ اسلام پر لکھی ہوئی ان کی بیشتر تحریروں میں "ہم" - وہ "کی  
یہی لے مٹی ہے۔ ان کی یہ لے غالباً سب سے زیادہ اس مقالے میں نمایاں ہوئی ہے۔ انھوں نے مشرق و غرب کی تاریخ پر  
اسکول آف اوریینٹل اینڈ آف انٹرنیشنل اسٹڈیز جامعہ لندن میں (۱۹۵۸ء) لکھا تھا۔ یہ مقالہ ابھی تک شائع نہیں ہوا جو

صورت حال ایک دعوتِ مقابلہ ہے بلکہ جب اشخاص یا انسانی برادریاں ایک دوسرے سے ملتی ہیں تو ایک کو دوسرے تک اپنے خیالات پہنچانے کی ضرورت پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح جو چیز اب تک بیان کی حیثیت رکھتی تھی، وہ مکالمہ کی شکل اختیار کرتی جا رہی ہے۔

لوگوں سے متعلق کچھ کہنا اور لوگوں سے مخالفت ایک ہی چیز نہیں اور نہ ان سے گفتگو کرنا ایک جیسی بات ہے۔ یہ تینوں باتیں مختلف ہیں۔ مذاہب کے تقابلی مطالعے میں ان آخر الذکر دو مرحلوں کی ضرورت محسوس ہونے لگی ہے۔ یہ بات جامعات میں شاید تدریجی طور پر مگر کلیسا میں فوری طور پر محسوس ہو رہی ہے، حالانکہ

C.A.O. Van Nieuwenhuyze "Frictions between Presupposition in Cross Cultured Encounters: The case of Islamology" (Institute of Social Studies Publications on Social Change No 12 The Hague, 1958), P. P. 66-7

ہیں اپنے اسلامی مطالعات کے متعلق یہ سمجھنا چاہئے کہ تشریع و تغیر تو رہی ایک طرف ان کی حیثیت انہامِ تعلیم کی کوشش سے کہیں زیادہ ایک دعوتِ مقابلہ ہے۔ یہ اقتباس سنہ ۱۵۵۵ء کے اس بین الاقوامی اسلامی مجلسِ مباحثہ میں عمومی تبصرے کے طور پر لکھے ہوئے ایک مقالے سے لیا گیا ہے جو لاہور میں منعقد ہوا تھا۔ اس مجلسِ مباحثہ میں نے بھی شرکت کی تھی۔ میرا خیال ہے کہ اس موثر کا بے ڈھنگا ارتقاء خود ایک حد تک بلاتاخیر اسی انداز میں تجربہ کی دعوت دیتا ہے جس انداز و اسلوب میں یہ مقالہ پیش کیا گیا ہے۔ اس موثر میں مسلمانوں (اور "غیر مسلموں") نے اسلام پر بحث بن چھڑایا۔ دورانِ بحث میں باہمی تعلقات کی ہر نوعیت کی نمائندگی کا اظہار ہوا جس میں "غیر شخصی" وہ (بلکہ جان) غیر شخصی نہ (جان دار) "ہم زدہ" "ہم رتم" "ہم سب" جیسے تعلقات کی نوعیت نمایاں ہوئی۔ یہ موثر اس لئے ناکام ہو گئی کہ وہ ان تعلقات کی وضاحت ہی کر سکی اور نہ اس کو صاف کر سکی کہ تعلقات کی کوئی نوعیت عام ہونی چاہیے۔

ساووں میں مدھی کلیسا اور پریسٹنٹ کلیسا۔ دونوں میں واقعاً لفظ ”مکالمہ“ کثرت سے استعمال کیا جانے لگا ہے۔ اسی سلسلہ میں بڑی بڑی تحریکیں چل رہی ہیں۔ غالباً ابھی یہ کہنا بہت قبل از وقت ہو گا کہ

۱۔ دنیا بھر میں اس کی کئی مثالیں ملتی ہیں۔ میرے ایک قریبی دوست کا قول ہے کہ ”آج کل مکالمہ اور دعوت مقابلہ کے تصورات سے فضا سمور دکھائی دیتی ہے“ اس کی عملی مثال جو اصلاً اسلام سے متعلق ہے یہ ہے ۱۹۵۷ء میں مراکو کے شہر *Tioumblaine* میں بین الاقوامی مجالس مباحثہ کی گرمانی میقاتین اس نظریے کے بارے میں علمی حیثیت کے بیان کی مثال لونی گارڈے اور م۔م انوائی کی کتاب ہے۔ اس کا عنوان ہے ”اسلامی دینیات کا مقدمہ۔ تقابلی دینیات (پیرس ۱۹۴۸ء)۔“

*Introduction à la Theologie Musulmane: Essai de Theologie Comparee (Paris 1948)*

مقاصد کے سلسلہ میں ان کا یہ اعلان قابلِ ملاحظہ ہے: ”یہ ایک حقیقت ہے کہ مغربی تہذیب (تعمیری یا غیر تعمیری) اور عربی اسلامی تہذیب کے درمیان باہمی مکالمہ کی نوبت ابھی بہت کم آئی ہے۔ لیکن اب اس کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے۔ اور پھر اس کتاب کے آخر میں لفظ ”مکالمہ“ کا استعمال ملاحظہ ہو۔ یہاں یہ لفظ جس آخری عبارت میں آیا ہے وہ غالباً پوری کتاب کا نقطہ عروج ہے۔“

۲۔ دنیا بھر میں اس کی بھی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ لفظ ”مکالمہ“ (اسی طرح ”دعوت مقابلہ“ بھی) صیوان کی کلیساؤں کی عالمی کونسل اور مبشرین مسیحیت کی بین الاقوامی کونسل میں مقبول ہو چکی ہے۔ اس طرح کم رسمی یا کم مقتدر حلقے بھی یہ لفظ استعمال کرنے لگے ہیں واقعہ یہ ہے کہ یہ اصطلاحیں بعض نصرانی انکار میں اتنی عام ہو گئی ہیں کہ ایک تازہ علمی کتاب میں اس اسم کو فعل کی صورت میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو ”ہم نصرانیوں“ (صغیر قابلِ ملاحظہ ہے) کے لئے یہ بات معینہ ہوگی کہ دین مسیحیت کی مقدس کتابیں پر دوسرے مسیحی مذاہب رد و قدح کرتے رہیں۔۔۔۔۔ موجودہ رد و قدح مذاہب کے متنازع فیہ مسائل اور ان کے درمیان جو اختلافات ہیں ان کو واضح طور پر باہر نکال دیتے ہیں اور اس طرح ایک حقیقی نصرانی حقیقی یہودی بچے مسلمان بہترین ہندو مذہبی

بگئے ”مکالمہ کر سکتے ہیں۔“ *The Gospel in Dispute, New York 1958*

انگریزی زبان میں *League of Nations* بطور فعل استعمال نہیں ہوتا۔ وہی لفظ مقالہ نگار نے اس لفظ کو بطور فعل استعمال ہونے کا شاہد نقل کیا ہے۔ مترجمین اس کتاب کے مصنف ڈومنیڈیری جامعہ نارٹھ وسٹرمن کے شعبہ تاریخ و ادبیات و مذاہب کے مدد نویس ہیں۔

آیہ انجیلی عقائد کی تبلیغ کی ابتدائی ایک طرف دعوتی تحریک کی وہی شکل ہے جو اب نئی صورت اختیار کرتی جا رہی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کچھ محرکات اس سمت میں کام کر رہے ہیں۔ ان محرکات میں ان مذاہب کی جاندار می تو بہر حال کسی طرح نظر انداز نہیں کی جاسکتی جنھیں مخاطب کیا جا رہا ہے۔ کیا تبلیغی جماعتوں کے لئے کوئی دوسرا ممکنہ قدم یہ نہ ہوگا کہ لازمی طور پر وہ دوسرے مذہبی گروہ سے کہیں کہ ”حق کے تعلق سے جو کچھ ہم نے دیکھا ہے وہ یہ ہے۔ ہمارے لئے خدا نے جو کچھ کیا ہے وہ یہ ہے۔ کہیں آپ نے کیا دیکھا ہے۔ خدا نے آپ کے لئے کیا کیا ہے آئیے آپ ہم مل کر اس پر بحث کریں گے۔“ اگر یہ دعوت نخلصاً نہ ہو تو ہر طرح جائز معلوم ہوتی ہے، ہاں اس کے ساتھ ساتھ اس بحث میں حصہ لینے والا اپنے دل میں اس بات کا متوقع رہے یا یقین رکھے کہ کھلے دل کے ساتھ بحث و مباحثہ کے نتیجہ کے طور پر فریق ثانی اس کی طرف مائل ہو جائے گا تو اس صورت میں مباحثہ کی نوعیت تبلیغی ہی ہوگی، شاید بعض کلیسائی واجبات انجام دیتے ہوئے اس قسم کی بھائی چارگی کے زیادہ سے زیادہ آزادانہ مکالمے یا مقابلے منعقد کئے جاسکتے ہیں۔ ان مکالموں یا مقابلوں کی روح ترقیبی و تحریمی نہیں بلکہ تجسس و محققانہ ہوگی۔ ان میں دو مختلف جہتوں یا گروہوں کے ارکان کچھ حاصل کرنے کے لئے حصہ لیں گے۔ پہلے کی طرح یہاں بھی وہی سوال دہرایا جائے گا۔ لیکن یہاں سوال کرنے والے کا مقصد دوسرے گروہ کو فائدہ پہنچانے سے زیادہ خود اپنا استفادہ ہوگا یا پھر ایسی کسی کار خیزی اور طریقہ پھرے بغیر مقصود سب کا مشترک استفادہ ہوگا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض اداروں کی طرف سے اس طرح کے ابتدائی مقابلوں کی دعوتیں دی جا رہی ہیں۔ ان کا واضح مقصد یہ ہے کہ مختلف انسانی گروہ ایک دوسرے کا احترام کرنے اور ایک دوسرے کی رفاقت میں زندگی بسر کرنے کا گریہ بکھ جائیں۔ یہ مقصد خواہ کتنا ہی

۱۹ بعض صورتوں میں محاوروں اور انداز بیان کو بدلنے کی ضرورت ہوگی جیسے تھیراواڈن

( Theravadin Buddhism ) بدھیوں

کا معاملہ ہے۔ لیکن اس سے پیش کشی کے طریقے کی اصیت نہیں بدلتی۔



مزدوری کیوں نہ پیشکل محصول ہے۔

مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے کو اس قسم کے حالات کا مقابلہ مختلف طریقوں سے کرنا پڑے گا اور مجھے تو یہ بات عجیب ہی معلوم ہوتی ہے کہ مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا ان کا سرے سے مقابلہ ہی نہ کرے۔ پہلے تو وہ کسی نہ کسی گروہ کے ایک رکن کی حیثیت سے مکالمہ میں حصہ لے گا۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ نضرانیوں اور بدھیوں کے اجتماع میں گفتگو بہتر طور پر آگے بڑھے گی بشرطیکہ بدھیوں کی جماعت میں مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ایک فن داں طالب علم بھی شامل ہو۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن کو ایسے کسی مکالمہ میں مدعو کئے بغیر ہندوؤں کے ساتھ مکالمہ منعقد کرنے کی تجویز قابل غور ہی معلوم نہ ہوگی۔ اس میں شبہ نہیں کہ دعوتِ مقابلہ میں حصہ لینے والے تمام ارکان سے توقع کی جائے گی کہ عملاً وہ خود بھی کسی نہ کسی طرح مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والوں کی حیثیت اختیار کر لیں گے۔ توقع ہے کہ ایسے ماہرین ایسے کام کا آغاز اسی طرح کریں گے۔ بعضوں کو یہ محسوس ہوگا کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ماہر اپنے مذہب کے حامی کی حیثیت سے کسی دعوتِ مقابلہ میں بالکل بنے محل ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں اس کی مبلغانہ حیثیت باقی نہیں رہے گی۔ خاص طور پر نضرانیوں کی صورت میں اور ایک حد تک نظری حیثیت سے اس کا اطلاق مسلمانوں پر بھی ہوتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آج کل علانیہ اس پر

لہ دوستانہ طور پر مذاہب کے ایک دوسرے کے قریب آنے کی مثالیں یہ ہیں:- "مذہب کی عالمی کانفرنس جس کی بنیاد سنہ ۱۹۳۶ء میں بمقام لندن سرفرائسنس یونگ ہرینیڈ نے رکھی۔ اب اس کے ارکان بہت ہیں۔ اس کانفرنس کا ایک لائحہ عمل ہے اور اس نے ایک ادارہ کی حیثیت اختیار کر لی ہے علی سطح پر اس کی مثال بمقام آکسفورڈ ۱۹۵۰ء میں اسپلاؤنگ رادھا کرشنن اور ریرڈن و فیورہ کا مل کر "بڑے مذاہب کی یونین" کا قائم کرنا ہے۔ خاص طور پر دو مذہبوں کے درمیان ایسے تعاون کی مثالیں یہ ہیں:- نضرانیوں اور یہودیوں کی کونسل جو ۱۹۶۳ء میں قائم کی گئی، اسی طرح "اسلامی نضرانی تعاون کی استمراری کمیٹی" (Continuing Committee on Muslim Christian Cooperation) یہ کمیٹی ۱۹۵۴ء میں قائم کی گئی۔ "مشرق وسطیٰ کے دوستوں" فریو اہتمام اس کمیٹی کے اجلاس بانڈون اور لیستان میں ہو چکے ہیں۔

عمل پیرانہ ہو سکے۔ یہ احساسِ دوجہ کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، ایک وجہ تو بے تعلقی کی وہ مغربی علمی روایت ہے جس پر ہم تبصرہ کر چکے ہیں۔ دوسری وجہ صرف مخصوص لوگوں سے ربط و ضبط پیدا کرنے کا رجحان اور تبلیغ کی نصرانی روایت ہے۔ میں تو یہی کہوں گا کہ یہ آخری دو عناصر دینِ نصرانیت کے لازمی عناصر ہیں اور نہ لازمی عناصر بن سکتے ہیں اور میرا شخصی نقطہ نظر تو یہ ہے کہ دوسرے ادیان سے نصرانی مکالمہ کا اصل فائدہ اور مقصد کم از کم ان معنی میں نصرانی تعلیم ہی ہو گا کہ یہ مکالمہ خود اپنے مذہب کو پوری طرح سمجھنے اس کے ساتھ وفادار رہنے (اور غالباً صحیح معنی میں وفادار رہنے) میں لوگوں کی مدد کرے گا اور اسی کے ساتھ بالآخر یہی مکالمہ دوسروں کے بہتر صفات کو سراہنے اور (خدا کی نظر میں) دوسروں کے وجود کو حتیٰ بجانب سمجھنے میں مدد دے گا۔ آج بہت سے حضرات یہ کہیں گے کہ اصولاً یہ ناممکن ہے۔ میں یقین کرنے کی جرات کروں گا کہ یہ ممکن ہے۔ اور دینِ عیسوی کے پیروؤں کے لئے اس یقین تک پہنچنے کے لئے اب مکالمہ ایک ذریعہ بن سکتا ہے۔

کسی کے ذاتی خیالات چاہے کچھ ہی ہوں، یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ کس طرح میں یا کوئی اور علمی یا اخلاقی بنیادوں پر یہ قانون بنا سکتا ہے کہ مثال کے طور پر ہندو کہ کریم کو دوسرے مذاہب کے ساتھ نصرانی دعوت مقابلہ میں حصہ لینے کی اجازت نہ دے یا انہیں اپنی کرسیِ صدارت پر فائز ہونے کے حق سے محروم رکھے۔ میں ان کے خیالات کو قطعاً پسند نہیں کرتا لیکن میں اب محسوس کرتا ہوں کہ ان لئے اول یہ کہ میں اس نقطہ نظر کو صحیح نہیں سمجھتا کہ پہلے ہی سے یہ اصول بنالیا جائے کہ مذہب کے تقابلی مطالعے کا بہتر عالم بننے میں کسی شخص کو اپنی دینی برادری سے علیحدہ ہونا لازمی ہو۔ میرا یقین ہے کہ کوئی شخص دوسری برادری کے دین کو اس وقت تک پوری طرح سمجھ نہیں سکتا جب تک کہ اسے یقین نہ ہو جائے کہ وہ دین خدا اور اس کے بندوں کے درمیان رتبے کا کام دے سکتا ہے، کام دیتا ہے، کام دے چکا ہے۔

۱۹۵۷ ہندو کہ کریم نے جب اپنی کتاب ”ایک غیر نصرانی دنیا میں نصرانی پیام“ (Hendrik -

Kraemer: The Christian Message in a Non-Christian

World, London: 1938) لکھی تھی، اس وقت وہ جامعہ لندن میں تاریخِ ادیان عالم کے پروفیسر تھے۔ شاید ہی کوئی یہ کہہ سکے کہ وہ اس منصب پر فائز ہونے کے اہل نہ تھے۔

خیالات کو دبانے کی جگہ مجھے ان کی تردید کرنی چاہیے۔<sup>۱۰</sup>

دوسری قسم کے مکالمہ میں جس کا مقصد آپس میں ایک دوسرے کی تعظیم اور باہمی دوستی و رفاقت

لے بہرہ ور کر کے اخذ کردہ نتائج پر صحت بحث کرنا ہی نہیں بلکہ اس کو اپنے عہدہ کے لئے نااہل قرار دینے کے لئے اس عام اصول پر زور دینا بھی جائز ہے کہ کوئی غیر شخص کسی تمدن یا کسی بڑے دین کو سمجھ ہی نہیں سکتا تاوقتیکہ

انکسار و اخلاص اور محبت و تواضع سے اس کا مطالعہ نہ کرے۔ مجھے یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ اس اصول کا اطلاق

نشاطیت میں عجیب و غریب تحریک پر نہیں ہوتا۔ مجھے ذاتی طور پر کم از کم بڑے مذاہب (جو اپنے پیچھے انسانی

انسانی ترقیوں کا طویل تاریخی کارنامہ رکھتے ہیں) اور نشاطیت میں تحریک میں بڑا ہی بنیادی فرق نظر آتا ہے

اور اس سلسلہ میں مجھے کوئی عملی مسئلہ دکھائی نہیں دیتا۔ چنانچہ تکتن میں اس جملہ کا تعلق ہے اس کی حیثیت شاید

ایک علمی (ذہنی) مسئلہ سے زیادہ نہیں۔ جب تک یہ علمی مسئلہ حل نہ ہو جائے اور عایشہ ثنائی (۲۷۱) عایشہ برہمن (۲۷۲) ہیں

میں نے جو بات بیان کی تھی ذہنی سطح پر مزید وضاحت چاہتی ہے۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کسی مذہب کے

متعلق اس مذہب کے داننے والے کی سوزوں و تحریر کے تعلق سے خیالی طور پر یہ تسلیم کرنے کی ضرورت ہو کہ مثلاً اگر میں ہندو یا

مسلمان کی حیثیت سے پیدا ہوتا تو قیاس یہ ہے کہ میں ہندو یا مسلمان ہی رہتا لیکن اگر میں جرمن گھرانے میں پیدا ہوتا تو

میں خیال کرتا ہوں کہ میں نازی نہ ہوتا۔ کیا اس فیصلہ کو معقولیت بخشی جاسکتی ہے اور کیا اسے معروضی طور پر درست تسلیم

کیا جاسکتا ہے؟ یہ ایک معروضی بیان ہے اور اس کا تشفی بخش ثبوت پیش کیا جاسکتا ہے جو منوں کی ایک بڑی

تعداد نے نازی ازم کو قبول نہیں کیا تھا۔ اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ان تمام جرمنوں کی مدح و تائیل کجائی

ہے جنہوں نے ناقلیت کو رد کر دیا تھا اور ایسے جرمنوں سے دوستی کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح جن ہندوؤں اور

مسلمانوں کی میں مدح و تائیل کرتا ہوں اور جو میرے دوست ہیں (نفرانیوں کو چاہیے کہ عام طور پر انہیں پسند کریں اور

انہیں دوست بنائیں) وہ ہندو اور مسلمان ہی رہتے ہیں اور غالباً یہ بہتر ہے کہ وہ ایسے ہی رہیں۔

میرے بیان بالا میں یہ بات شامل ہونے سے ذرا جاگے کہ اگر میں ہندو یا مسلمان ہوتا تو غالباً اصلاح پسند ہندو یا

مسلمان ہوتا یا بالکل اسی طرح جیسے کہ واقعاً میں اصلاح پسند نفرانی ہوں)۔ چونکہ ہر دین کا تعلق حقیقت مطلق سے ہوتا ہے اس

لئے مذہب کی حقانیت کا ایک جز یہ ہے کہ وہ اس کی موجودہ صورتوں سے غیر مطمئن رہے۔

ہو، مذہب کے تقابلی مطالعہ کا اہر واضح طور پر چھو لے سکتا ہے اس سے شاید ہی کسی کو اختلاف ہو کہ اس علم کا کوئی نصرانی یا مسلمان عالم حال میں قائم شدہ "سچی اسلامی تعاون کی کمیٹی" یا ایک نصرانی یا یہودی عالم نصرانیوں یا یہودیوں کی کونسل میں بے محل سمجھا جائے۔ اگر وہ بے محل ہوگا بھی تو اپنی خانگی حیثیت سے ہوگا۔ لیکن یہ قیاس کرنا درست ہوگا کہ اس طرح کی مجلسوں میں شرکت سے وہ کچھ نہ کچھ ضرور سیکھے گا اور بحیثیت عالم ان کو کچھ نہ کچھ ضرور دے گا۔

ہمارے مطالعات کا سنا سنا ایک اور حیثیت سے بھی اپنی خدمت انجام دے سکتا ہے۔ یہ خدمت مختلف مذاہب کے درمیان دعوتِ مقابلہ میں حکم یا حصہ نشین کی ہے۔ اپنے نقطہ نظر کی وجہ سے اگر میر اس کے لئے ناموزوں ہو سکتے ہیں اور وہ خود بھی ایسا منصب قبول نہ کریں گے۔ تاہم ہم میں سے بعض شاید اپنے آپ کو اس کے لئے موزوں سمجھیں اور شاید اس موزونیت کو اپنے کام کا جزو لازم قرار دے لیں۔ تربیت کا ایک مقصد یہ قرار دیا جانا چاہیے کہ طالب علم کو کم از کم دو مذاہب اور ان کے باطنی رشتے کے مسائل کو سمجھنے کے لئے تیار کیا جائے اور مذاہب کے درمیان وہ واسطے یا ترجمان کی خدمت انجام دے سکے یا کم کم اس کی حیثیت ایک طرح کے دلال کی ہو جو ان کے درمیان افہام و تفہیم میں مدد دے سکے۔ آج اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ لوگوں کو اس طرح کے صفات سے آراستہ کیا جائے انہیں اس کی تربیت آخر کہاں ملے گی؟ جو تعلیم و تربیت انھوں نے حاصل کی ہے اس کے درجہ و مرتبہ کی آزمائش کے لئے اس سے بہتر اور کیا تدبیر ہو سکتی ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ آگے چل کر مذہب کے تقابلی مطالعہ کے عالم کو بطور پیشہ بھی خدمات انجام دینی پڑیں گی۔ بلکہ اس غرض کے لئے شاید مذہب کے تقابلی مطالعہ کا شعبہ ہی ایک ادارہ کی حیثیت اختیار کر لے۔ یہ بات کچھ بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ آنے والے مثلاً بیس پچیس سالوں کے درمیان میں دنیا کے مختلف حصوں میں مذہب کے تقابلی مطالعے کے شعبے ایسے مقامات پر باقاعدہ طور پر قائم ہو جائیں گے جہاں ایسے مکالمے واضح طور پر اور بالقصہ و ارادہ منعقد کئے جائیں گے اور مختلف روایتوں کی نمائندگی کرنے والوں کے درمیان ذہنی دعوتِ مقابلہ کے اصول و ضوابط وضع کئے جائیں گے۔ شمالی امریکہ

کی حد تک سبک بھلی، شکاک اور ہارڈی جامعات میں یہ عمل شروع ہو گیا ہے۔ یہ تحریک اسی وقت موثر انداز میں چلائی جاسکتی ہے جب کہ ایشیا میں بھی اسی قسم کے ادارے موجود ہوں۔

مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے عالم کی تیسری حیثیت مشاہدہ کی ہے۔ اگر مذہب کا تقابلی مطالعہ

کرنے والا مسکالموں میں، جواب و اقتضا کثرت سے منعقد ہو رہے ہیں۔ حصہ لینا یا ان میں توازن و اعتدال پیدا کرنا پسند نہ کرے تو کم از کم پیشہ کے لحاظ سے اس کے گرد و پیش میں جو کچھ ہو رہا ہے اس میں اس کو دلچسپی لینا ہی پڑے گی۔ یہ ادیان و مذاہب کی عصری تاریخ کا ایک جز ہے۔ ایک لحاظ سے اس کا شمار دین داری کی پوری تاریخ کے اہم ترین امور میں ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ ادیان ایک دوسرے کو باقاعدہ اور ساتھ ہی ساتھ غیر رسمی طور پر دنیا کے ہنود خانوں میں دعوتِ مقابلہ دے رہے ہیں۔ وہ لوگ جو عملاً اس دعوتِ مقابلہ سے دوچار ہیں، مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے سے ضمنی طور پر ہی سہی کوئی نہ کوئی نظریہ پیش کرنے کا مطالبہ کریں گے۔ جو لوگ مذہبی سرحدوں کے آس پاس ایک دوسرے سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں وہ محسوس کر رہے ہیں کہ ایک دوسرے کے مذاہب کے بارے میں ان کے تصورات ناکافی ہیں اور یہ کہ فرقی مقابل جن اصطلاحوں میں بات سمجھ سکتا ہے، ان اصطلاحوں میں اُسے اپنے مذہب کی تفہیم کی اپنے میں مناسب صلاحیت نہیں پاتا۔ باہمی گفتگو کے لئے ان کے یہاں جو مشترک تصورات ہیں وہ بھی ناکافی ہیں۔ یہ سب چیزیں حاصل کرنے کے لئے وہ مذہب کے تقابلی مطالعہ سے رجوع کرتے ہیں اس سے اور سہی ہوئی سطح پر مذہب کے تقابلی مطالعے کے عالم کو ایک اور کام کرنا پڑے گا۔ یہ

کام ہو گا کہ رفرماجر کی عمل کے کلیات کا تصور و ادراک اور جو کچھ اس سے حاصل ہونے سے اس

لے مجموعی حیثیت سے دیکھے تو ایشیائی مذاہب اور ایشیائی مذہبی برادریاں اشتراکِ عمل اور ایک دوسرے کے مطالعہ کے

سلسلہ میں مزب سے زیادہ آمادہ و تیار رہی ہیں۔ لیکن یہاں باقاعدہ اور علمی سطح پر اشتراکِ عمل اور ایک دوسرے کا مطالعہ زیرِ بحث ہے۔ ”بڑے مذاہب کے مطالعے کی یزم“ (The Union for the

Study of great Religions) (ملاحظہ فرمائیے نشان (۳۵) حاشیہ ۱۷ برہان اس معاملہ

میں سرگرم عمل ہے۔ خاص طور پر پاکستان اور ہندوستان میں۔

کے تصور کا۔

اس انسانی صورت حال میں میری اس حجت کی وضاحت ہوگی جو میں پہلے پیش کر چکا ہوں۔  
یعنی مذہب سے متعلق کسی بیان کے صحیح و صادق ہونے کے لئے یہ امر لازمی ہے کہ جس مذہب کے بارے  
میں اس مذہب کا نہ ماننے والا جوابات کہے وہ بات خود اس مذہب کے ماننے والے کے لئے قابل فہم و قابل  
قبول ہو۔ اپنی کوشش میں مخلص ہونے اور اس کو دوسروں کے لئے مفید بنانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ  
جو شخص اپنے مذہب کے بارے میں جو بات بیان کرے اس مذہب کے نہ ماننے والے کے لئے بھی وہ بات  
قابل فہم و قابل قبول ہو۔ جب مسلمان اور بدھی آپس میں ملتے ہیں تو جس بات کی ضرورت محسوس ہوتی  
ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کی ایسی تشریح ہو جسے مسلمان صحیح تسلیم کریں اور جو بدھی کو با معنی معلوم ہو۔ ابے  
ہی بدعت کی ایسی وضاحت ہوئی چاہیے جسے بدھی درست تسلیم کریں اور اسے مسلمان سمجھ لیں۔ اگر  
مقصود آپس میں ربط ضبط اور انہام و تنہیم ہو تو ابے مکالموں میں حقتہ لینے والوں کو اس کے صدر نشین  
کو اور جو کتا ہیں یہ لوگ پڑھیں گے ان کے مصنفوں کو اسی سمت میں کام زن ہونا پڑے گا۔

اس بات میں عمومیت پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ یہی وہ مقام ہے جہاں ہمارے مطالعہ  
کے ایک بنیادی مقصد کی بجائے آدری کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ میں اسے کلیہ کی صورت میں اس طرح  
پیش کر رہا ہوں: مذہب کے تقابلی مطالعہ کا یہ فرض ہے کہ وہ مذہب کے بارے میں ایسے بیانات  
تیار کرے جو بیک وقت کم از کم دو روایتوں کے لئے قابل فہم ہوں۔ یہ کچھ آسان کام نہیں لیکن ذہنی

لے ذیل کے اقتباسات جامعہ میک گل کے شعبہ اسلامیہ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کے قواعد و ضوابط سے لئے گئے

ہیں۔ اس صورت میں صرف ایک ہی مذہب کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور اسلامی روایت اور مغربی علمی روایت  
کے مشترک رشتے پر توجہ مرکوز رہی ہے۔ اس جامعہ کے شعبہ اسلامیات نے ایک یا دو اشد تیار کی ہے۔ اس  
شعبہ سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کے لئے اسلامی روایت پر مغربی علمی روایت کے انطباق کو کافی بتاتے  
ہوئے اس میں کہا گیا ہے کہ ”شعبہ اسلامیات کی غایت یہ ہوگی کہ وہ مغربی اور اسلامی دونوں روایتوں کے  
جو ہر اور دونوں کی ہیئت کا کچھ نہ کچھ حصہ ایک دوسرے میں مدغم کرنے کی سعی کرے (باقی آئندہ صفحہ پر)

حیثیت سے یہ کام اہم ہے اور تاریخی لحاظ سے اشد ضروری - (باقی)

حاشیہ صفحہ گن شدہ - چنانچہ سمیت و شکل کا تعلق ہے ضروری ہے کہ طالب علم صرف ڈاکٹریٹ کے معنہ بی اصولوں کا پابند نہ رہے بلکہ ایسی تصنیف پیش کرے جو اسلامی روایت کے تسلسل کو قائم و برقرار رکھے۔ اس شعبہ کا فرض ہو گا کہ وہ ایسی نئی بیہتیں تعبیر کرنے کی سعی کرے جو کسی قاعدہ قانون کے تحت لائی جائیں اور انہیں باضابطہ بنایا جائے۔ لیکن یہ بہر صورت دونوں طرف کی موجودہ شکلوں سے بہت دور ہوں گی۔ ان نئی بیہتوں کا مطلب یہ ہے کہ وہ تو مغربی علمی روایت سے دست کش ہوں گی اور نہ اسلامی روایت کو مسخ کریں گی تحقیق کا حاصل دونوں روایتوں سے مربوط رہے گا۔ تحقیق کا یہ حاصل ایسا ہو گا کہ دونوں روایتوں کے لحاظ سے دقیقہ و معنی خیز رہے اور دونوں روایتوں میں معقول و دل نشین سمجھا جائے۔ دونوں روایتوں کی رو سے ڈاکٹریٹ کے مقالے کا ایک تعمیری اقدام تسلیم کیا جانا ضروری ہو گا کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ میں ڈاکٹریٹ کی مدد حاصل کرنے کے لئے ابھی تک ایسے قواعد و ضوابط پر عمل نہیں ہوا جو اس نقطہ نظر کے مطابق ہوں۔ ان اصولوں کے ساتھ ایک اور شرط بھی عام کی جانی چاہئے۔ یہ نئی شرط یہ ہو گی کہ امیدوار کو تین روایتوں کی پابندی کرنی ہو گی۔ یعنی اسے مغربی علمیت اور کم از کم دو مذاہب کی روایتوں کا پابند رہنا ہو گا۔ زندہ مذاہب کی صورت میں ڈاکٹریٹ کے لئے کوئی مقالہ اسی وقت قابل قبول ہو گا جب کہ بھلہ دوسرے لوازم کے وہ ان تینوں روایتوں کے نمائندہ مضمونوں کے نزدیک تشفی بخش قرار پائے۔

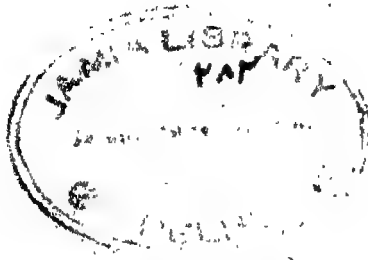
### صحیفہ ہمام بن منیہ

مرتبہ ڈاکٹر جمیل اللہ صاحب جبکہ حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد ہمام بن منیہؓ نے پہلی صدی ہجری میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کر کے جمع کیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے صحیفہ کی ترتیب علمی مخطوطوں سے مقابلہ کر کے کی ہے قیمت تین روپے آٹھ آنے

### شاہ ولی اللہ صاحب کے سیاسی مکتوبات

اس کتاب میں پروفیسر خلیق احمد صاحب نظامی اہم نے حضرت شاہ صاحب کے نہایت اہم سیاسی خطوط جمع کئے ہیں۔ ان خطوط کے مطالعہ سے اندازہ ہوا کہ شاہ صاحب نے اپنے زمانہ کی سیاسی حالت کا تجزیہ اور مطالعہ کس قدر گہری نظر سے کیا ہے۔ قیمت ۳/۵۰

مکتبہ برلمان اردو بازار جامع مسجد دہلی



# ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امرہ ہوسی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۴)

یعقوبی نے اس واقعہ کو اپنی تاریخ میں دو جگہ نقل کیا ہے، ایک برہمن کے ذکر میں اور دوبارہ "اسا" کے حالات میں اس طرح نقل کیا ہے۔

وفی زمانہ صار زارح ملک الحبشة  
واقبل ملک الهند الى بيت المقدس  
فبعث الله عن ابا ناهلك زارح وملك الهند  
وكان ملك اُسا اربعين سنة، ويقال: ان  
بنی اسرائیل اوقد وامن خشب السحرة  
اصحاب الهند لما تنلهم اُسا، سبع سنين  
اور (اسابن ابیام بن زجیم) کے زمانہ میں حبشہ کا بادشاہ زارح  
اور ہندوستان کا بادشاہ بیت المقدس پر حملہ کی غرض سے آئے  
پس اللہ نے ایک عذاب بھیجا جس نے زارح اور ہندوستان کے  
بادشاہ دونوں کو ہلاک کر دیا اور اس کی حکومت چالیس سال رہی کہا  
جاتا ہو کہ اہل ہند کے جو اسلحہ یہاں رہ گئے تھے ان کی لکڑیوں بنی  
اسرائیل نے سات سال تک آگ روشن کی ہو جبکہ اس نے ان کو قتل کیا  
یعقوبی کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ "زارح" حبشہ کے بادشاہ کا نام تھا، یہ بظاہر  
کاتب کی تعیض معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ ابن اثیر کے علاوہ دیگر مورخین نے بھی "زارح" کو ہندوستان  
کا بادشاہ لکھا، خود یعقوبی ہی نے دوسرے مقام پر عیاں کیا کہ وہ مذکور ہوا صاف طور سے یہ لکھا ہے  
کہ برہمن کے بعد یہ ہندوستان کا دوسرا بادشاہ تھا

لے تاریخ یعقوبی (۱: ۶۲)



ہندو راجہ زنبیل کا سریانی ملک پر حملہ | سریانی سلاطین کا ذکر کرتے ہوئے مسعودی لکھتا ہے :

فلما استقامت له الاحوال وانتظوله  
الملك بلغ بعض ملوك الهند ما عليه  
ملوك السريانيين من القوة وشدة العزاة  
وانهم يحارون الممالك وقد كان هذا  
الملك من ملوك الهند غالباً على ما حوله  
من ممالك الهند وانقادت الى سلطانه ودخلت  
في احكامه وقيل ان ملكه كان مما يلي الهند  
والهند فسار نحو بلاد بسط وعرب  
وبلاط الداوسر على النهر المعصوت بنهر ميسر  
وهو نهر سجستان ينتهي جريانه على اربع  
فراست منہا ۛ

سریانی بادشاہ ہرمیور کے، حالات اور  
سلطنت کے اختلالات جب درست ہو گئے تو ایک  
ہندوستانی راجہ کو اس کی قوت، شوکت، عظمت  
آبادی اور دوسرے ملک پر اس کے ناتواں دعو، الم کی  
اطلاع ملی۔ یہ ہندوستانی راجہ ہندوستان کے دیگر  
راجاؤں میں سب سے زیادہ با اقتدار تھا اور اس کی  
کے تمام علاقے اس کے ماتحت تھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے  
کہ اس کا ملک ہند اور سند سے متصل تھا اس نے  
بسط، عرب، غیر اور دریائے ہرمید کے ساحلی  
علاقے داود کا رخ کیا، یہ ملک سجستان کی ہز ہے  
جو اس سے چار فرسخ کے فاصلے پر ختم ہو جاتی ہے۔

آگے چل کر مسعودی نے لکھا ہے :-

اس ہندوستانی راجہ کا نام زنبیل تھا اور جو راجہ بھی اس علاقے میں راج کرتا ہے اسے اب تک  
یعنی سنہ ۳۳۰ میں بھی اسی نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس راجہ اور سریانیوں کے درمیان ایک سال تک  
 سخت جنگ جاری رہی، نتیجہ میں سریانی بادشاہ مارا گیا اور ہندی راجہ اس کی سلطنت پر قابض  
 ہو گیا۔ مگر اس کے بعد ہی کسی عرب بادشاہ نے اس پر اور عراق پر حملہ کیا اور سریانیوں کی سلطنت اس  
 سے چھین کر ان کو واپس دلا دی۔ اس کے بعد سریانیوں نے اپنی قوم کے ایک شخص "قتر" نامی کو بادشاہ  
 بنایا جو مقتول راجہ کا لڑکا تھا۔

## ہند اور ایران قدیم

عربوں کے بعد دوسری تمدن قوم جس کا تاریخ پتہ دستی ہے، ایران ہے، اس بنا پر یہ مانگوں تھا کہ وہ ہندوستان کا تنہا مالک عربوں کو بنا دیتے اور خود اس سے بے خبر رہتے، چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ ایک طرف ان کی تجارت کا بازار اگر یونانیوں نے سر دیکھا تو دوسری طرف ان کے مقابلے میں ایرانی تھے جو ہندوستان کی فتوحات میں اور یہاں کی تجارت میں ان کے دوش بدوش نظر آتے ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام ”ہوشنگ“ کا ملتا ہے، جس کو ”کیومرث“ کے بعد دوسرا بادشاہ کہا جاتا ہے، اس کے بارے میں ابن خلدون نے لکھا ہے، اہل فارس کا یہ گمان ہے کہ وہ حضرت آدمؑ کے دو سو سال بعد ہوا ہے۔ اس کا زمانہ حکومت چالیس سال تھا، ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ ”ہوشنگ“ ہندوستان کا بادشاہ تھا۔

یہ خیال بظاہر بے بنیاد بھی نہیں ہے اس لئے کہ ہوشنگ کے ذکر میں عرب مؤرخین نے بھی کم از کم اس قدر ضرور لکھا ہے کہ وہ ہندوستان آیا تھا۔ چنانچہ سب سے پہلا راوی اس کا مسعودی ہو۔ وہ لکھتا ہے کہ  
ثم ملک بعدہ (کیومرث) ہوشیخ بن  
قمر وال بن سیامک بن متشا بن کیومرث  
الملك وكان هوشیخ ینزل الهند۔  
کیومرث کے بعد ہوشنگ بن قمر وال بن سیامک بن متشا بن کیومرث بادشاہ ہوا۔ اور ہوشنگ ہندوستان آیا کرتا تھا۔

یہی بیان شہرستانی کا ہے، جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

اولہر کیومرث وكان اول من  
ملك الارض وكان مقامه باصطخر  
وبعدہ ارشہنج بن قمر وال ونزل ارض  
الهند  
ایرانیوں کا سب سے پہلا بادشاہ کیومرث ہے اور  
یہ پہلا وہ شخص ہے جس کو زمین کی بادشاہت حاصل  
ہوئی، اس کا پایہ تخت ”اصطخر“ تھا، اس کے بعد  
ہوشنگ بن قمر وال بادشاہ ہوا جو سرزمین ہند پر آیا۔

لہ ابن خلدون، تاریخ (۱: ۲۲۹) ۲ مروج الذهب (۱: ۱۸۸) ۳ الملل والنحل (۲: ۶۷)

مذکورہ بالا روایت کی مزید تصدیق اس طرح ہوتی ہے کہ ہوشنگ کے بعد جب ملہرث تخت پر بیٹھا ہے تو اس وقت ہندوستان کے باقی کثیر تعداد میں ایران میں موجود تھے۔ جیسا کہ مولف ”روقتہ الصفا“ کا بیان ہے یہ

”بعد ازاں بالشکرے، مانند ریگ بیاہاں و افروں از حساب محاسباں و سی  
صد عدو فیل کوہ منظر، عفریت پیکر، قطعہ  
ہمہ ژندہ پیلانِ گردوں شکوہ بہ تندی چو دریا بہیل چوکوہ  
کہ در سہر جلوں از ہندوستان آوردہ بودند، روسے دشمن ہما۔“

ز بیان | ہوشنگ کے بعد دو سرانام ”نریان“ کا ملتا ہے جس کا زمانہ مسعودی کی تصریح کے بموجب حضرت موسیٰ بن عمران سے قبل کا ہے۔ اس کے بارے میں مؤرخین کا بیان ہے کہ قبیل کی فتح کے بعد فریدون نے اس کو ہندوستان بھیجا جس نے وہاں جا کر کئی شہروں کو فتح کیا۔

بہن بن اسفندیار | ایران کا قدیم اور مشہور بادشاہ گذرا ہے۔ اس کے ذکر میں طبری لکھتا ہے۔  
”ملک ہند در طاعت بہن بود“ این اخنوش عالم را بیرون کرد با سپاہ بسیار و سوائے ملک  
ہند فرستاد۔ اخنوش بآن ملک جنگ کرد و اورا بکشت، بہن اس ملک عراق و بابل  
باخنوش داد و اورا بکشت کہ ملک ہندوستان خلیفہ کن و خود بعراق و بابل بنشین  
کہ نشن تو بدیں جاے اولیٰ تر اخنوش بند ہند خلیفہ کرد و لکر بکشد و سوائے عراق بند و نشن۔

کیا بس | ابون کے قدیم بادشاہوں میں سب سے بڑا فاتح تھا۔ اس کا زمانہ حضرت سلیمان بن داؤد کا زمانہ تھا۔ نیز عین اس کے معانی میں دوسری تمدن حکومت چین کی تھی جس کا بادشاہ ”شمر بن اوتیش“ تھا۔ اس کے بارے میں مولف حبیب البیر کا بیان ہے۔

”و بعد ازیں واقعہ (فتح مازندران) بادشاہ فارسیان، لشکر ہندوستان کشیدہ،“

لہ روقتہ الصفا (۵۱۲: ۱-۵۱۳) مروج الذهب (۱۰: ۱۱) حبیب البیر (۱۱: ۱۱۲) حبیب البیر: ترجمہ تاریخ طبری (۱۰۵)

لہ ابن خلدون: تاریخ (۲: ۹۹) حبیب البیر (۱: ۱۰۲)

بعضے از حدود آن مملکت را مسخر گردانیده براه کچ و مکران معاودت کردند  
سعودی لکھتا ہے :-

وقد قيل ان كيكادوس بنى مدينة  
قشير المقدّم ذكرها بارض السند وابت  
مباخوش بنى فى حياة ابيه كيكادوس  
مدينة القندھار -  
بیان کیا جاتا ہے کہ کیکادوس نے سرزمین سند میں شہر  
کثیر کی بنیاد ڈالی جس کا ذکر سابق میں ہوا، نیز یہ کہ  
مباخوش نے اپنے باپ کیکادوس کی زندگی میں شہر قندھار  
کی بنیاد ڈالی۔

بہرام بن یزدجرد | ساسانی سلاطین کے سلسلہ کا بادشاہ ہے جو عام کتب تواریخ میں "بہرام گور" کے  
نام سے مشہور ہے۔ اس کا ہندوستان آنا، ایک سکہ تاریخی حقیقت ہے، جس کی تفصیل اس طرح ہے۔  
ترکستان کی فتح کے بعد بہرام کو ہندوستان کی سیاحت کا خیال پیدا ہوا، چنانچہ اس نے اپنے  
وزیر ہرنرسی کو مہاتن میں اپنا قائم مقام کیا اور خود پوشیدہ طور سے ہندوستان آگیا۔ یہاں پہونچ کر  
پایہ تخت میں جہاں بادشاہ رہتا تھا، سکونت اختیار کی اور روزانہ شکار کو جاتا۔ اہل ہند اس وقت  
تک فن تیراندازی اور گھوڑے کی سواری سے ناواقف تھے اس لئے اس کے کالات کا چاروں طرف  
چرچا ہونے لگا اور رفتہ رفتہ یہ خبر بادشاہ تک پہونچی کہ غم سے ایک ایسا سوار آیا ہے جو فن تیراندازی اور  
قوت و بہادری میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ بہرام ایک سال وہاں رہا مگر بادشاہ تک رسائی نہ ہو سکی، اتفاق  
سے اسی زمانے میں ایک ہاتھی اس شہر میں آگیا جس کا یہ معمول تھا کہ روزہ سہراہ آکر کھڑا ہو جاتا تھا  
اور جو شخص اس طرف سے گذرنا اُس کو مار ڈالتا، تمام لوگ اس سے سخت پریشان تھے۔ بادشاہ نے اس  
کے مقابلہ کیلئے ایک فوج بھی بھیجی مگر وہ بھی اس پر قابو پانے میں ناکام رہی، بہرام کو جب یہ خبر پہونچی تو وہ تنہا  
اُس کے مقابلے کو نکلا۔ لوگوں کو اس پر بڑا تعجب ہوا اور تمام شہر میں اس کا چرچا ہو گیا کہ ایک جوان تنہا  
ہاتھی کے مقابلہ کو جا رہا ہے۔ رفتہ رفتہ بادشاہ کے کانوں تک بھی یہ بات پہونچی، اُس نے اپنا ایک  
آوی متعین مقام پر بھیجا کہ جو کچھ روداد ہو اس سے بادشاہ کو مطلع کرے، بہرام آگے بڑھا اور مکان میں

لے روج الذہب (۱: ۱۹۷)

ایک تیرکھ کر ہاتھی کو لٹکارا، ہاتھی جیسے ہی اس کی طرف آیا بہرام نے اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان ایک تیر مارا جو سوز و فارتک اس کے سر میں پیوست ہو گیا، اب بہرام گھوڑے سے نیچے اتر آیا اور دونوں ہاتھوں سے اس کی سونڈ پکڑ کر اپنی طرف کھینچا، ہاتھی اس پر گر گیا، بہرام نے تیزی کے ساتھ تلوار سے اس کا سر جدا کر دیا اور اس کو مد سونڈ کے اپنی گردن پر رکھا اور وہاں سے چل کر شارع عام پر لا کر رکھ دیا۔ جو شخص اس کو دیکھتا تھا تعجب کرتا تھا۔ بادشاہ کا آدمی بھی ایک پیڑ کے اوپر سے یہ سب ماجرا دیکھ رہا تھا، اُس نے پُھدی روداد بادشاہ کو جا کر سُنائی، بادشاہ نے جب یہ سنا تو اس کو اس کی بہادری اور کمال پر حید تعجب ہوا اور بہرام کو اپنے دربار میں بلوایا۔ بادشاہ نے جب اس کو دیکھا تو تو اس کی بلند قامتی اور حسن و جمال سے حید متاثر ہوا اور پوچھا: تم کون ہو؟ بہرام نے جواب دیا: میں ایک غبی ہوں اور شاہِ عجم کے معنوتین میں ہوں، اس سے ڈر کر آپ کے ملک میں پناہ لینے کے لئے آیا ہوں، بادشاہ اس سے بہت خوش ہوا اور اپنے مصاحبین خاص میں اس کو جگہ دی، اسی اثنا میں چین کے بادشاہ نے ایک کثیر جمعیت کے ساتھ اس پر چڑھائی کر دی، بادشاہ اس سے سخت خائف ہوا اور اس کی اطاعت قبول کرنے پر تیار ہو گیا۔ بہرام نے اس کی ہمت بندھائی اور مقابلہ کے لئے اس کو آمادہ کیا۔ بہرام نے اس کے لشکر کی خود قیادت کی اور مقابلہ کے لئے میدان میں آگیا اس جنگ میں بہرام نے انتہائی بہادری اور بے جگر می کا مظاہرہ کیا اور سیکڑوں آدمی اس کی تلوار سے قتل ہوئے، نتیجہ میں ہندی راجا کامیاب اور شاہِ چین کو شکست ہوئی۔ بادشاہ نے اس کی کارگذاری سے خوش ہو کر اپنی لڑکی اس کے حجاج میں دیدی اور چاہا کہ اپنی سلطنت بھی اس کے حوالے کر دے، اس پر بہرام نے اپنے کو ظاہر کر دیا اور کہا میں عجم کا بادشاہ بہرام ہوں۔ بادشاہ اچانک یہ بات سُن کر خائف ہوا اس لئے کہ اس کے کانوں تک پہلے سے بہرام کی بہادری کی خبریں پہنچ چکی تھیں اور اب خود اپنی آنکھوں سے بھی دیکھ لیا تھا۔ چنانچہ اُس نے فدیہ یا نہ انداز میں اس سے کہا میرے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں، بہرام نے کہا: مجھ کو تمہارے ملک کی ضرورت نہیں ہے، میرا مقصد مرن ہندوستان کی سیاحت اور یہاں کے لوگوں کی معاشرت دیکھنا تھا، اب اپنی فکر میں واپس

جاتا ہوں، البتہ وہ شہر جو سبیری ملک سے قریب میں مجھے دیدیئے جائیں، بادشاہ نے اس کو خوش سے منظور کیا اور یہ سب شہر اس کے حوالے کر دیئے لیکن بہرام نے پھر یہ شہری کو واپس کر دیئے اور کہا آپ یہاں میرے نائب کی حیثیت سے رہیں اور خراج بھیجتے رہیں۔ اس کے بعد وہ اپنی ہندی زوجہ کو لے کر اپنے ملک میں واپس آیا۔

مسعودی نے اس ہندی راجہ کا نام ”شیرمہ“ لکھا ہے اور بہرام کے ہندوستان آنے کے واقعے کو اس طرح نقل کیا ہے:

وقد کان بہرام قبل ذالک دخل	بہرام اس سے (عراق آنے سے) قبل ہندوستان میں
الی اسر من الہند متکبرا ولا جاسا ہر	اچھی بن کر آیا تھا تاکہ یہاں کے حالات اور واقعات
متعرفا واتصل بشیرمہ ملک من بلوک	سے واقفیت حاصل کرے، چنانچہ وہ راجہ شیرمہ سے ملا اور
الہند، نابلی بین یدیدہ فی حوب من	اس کے ساتھ کسی لڑائی میں بڑے کام نامے دکھائے
حروبہ وامکنہ من عدا ونا ونا وجہ	اور اس کے دشمن پر قابو حاصل کر لیا، راجہ نے خوش ہو کر
انبتہ علی انہ بعض اساور ساقہ فارس	اپنی لڑائی اس کے عہد میں دیدی، حالانکہ وہ ایک ایرانی
وکان نشوہ مع العرب بالخیوۃ، وکان	نزد تھا، اس کی پرورش عربوں کے ساتھ ”جیرہ“ میں
بقول الشعر بالعربیۃ۔	ہوئی تھی اور وہ عربی میں شعر کہتا تھا۔

نو شیرداں بن قباد | نو شیرداں کا شمار ایران کے ان بادشاہوں میں ہے جو اپنی عدل گستری، رعایا پروردی اور فتح امصار میں نمایاں شہرت رکھتے ہیں، اسی کے عہد حکومت میں پیغمبر اسلام محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت ہوئی، نیز بعض روایات کی بنا پر آپ نے اُس پر فخر بھی فرمایا ہے کہ میں ایک عادل بادشاہ کے عہد حکومت میں پیدا ہوا ہوں۔ سعدی کا شعر ہے۔

مزدگر بدورش بسا زم چناں کہ سید بدورش نو شیرداں  
بہرام کے بعد تاریخ میں یہ دوسرا دور ہے کہ جب ایران اور ہندوستان دونوں ایک دوسرے کے

لے طبی: ترجمہ تاریخ طبری (ص ۱۲۵)، روضۃ الصفا (۱: ۷۶)، عجیب التیسر (۱: ۲۳۲) سے اردو ترجمہ (۱: ۲۳۲)

بہت قریب آگئے تھے۔ چنانچہ مورخین کا بیان ہے کہ اس کے زمانہ میں کتاب "کلیلہ و دمنہ" ہندوستان سے ایران میں آئی۔ اس کے لئے نو شیرداں نے اپنے ایک درباری طبیب "برزویہ بن الازہر" کو ہندوستان بھیجا تھا۔ جس نے یہاں آکر اس کتاب کو اصل سنسکرت سے پہلوی میں منتقل کیا۔ اسی سے پھر عبد اللہ بن المقفع نے اس کا ترجمہ عربی میں کیا۔ اور وہ خضاب بھی آیا جو "خضاب ہندی" کے نام سے مشہور ہے اس کی خوبی یہ تھی کہ اس کے استعمال سے بالوں کی جڑیں تک سیاہ ہو جاتی تھیں اور سیاہی کی چمک زائل نہیں ہوتی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ہشام بن عید الملک بھی خضاب استعمال کیا کرتا تھا۔  
نو شیرداں اور ہندی راجہ | مورخین کہتے ہیں کہ نو شیرداں جب اپنی مملکت کی طرف سے مطمئن ہو گیا تو اس نے ہندوستان فتح کرنے کی غرض سے ایک لشکر وہاں بھیجا جب یہ لشکر سرذیب تک پہنچا تو ہندی راجہ نے اپنا ایک قاصد اور کچھ تحفے نو شیرداں کی خدمت میں بھیج کر مصالحت کا پیام دیا۔ نیز وہ تمام شہر جو عمان کے کناروں پر واقع تھے اور حدہ و ایران سے قریب تھے وہ سب اس نے نو شیرداں کے سپرد کر دیئے تھے۔

مسعودی کا بیان ہے کہ اس موقع پر ہندی راجہ نے تحفے میں جو چیزیں بھیجیں ان میں ایک ہزار من عود ہندی جو موم کی طرح آگ سے پگھل جاتی تھی اور موم جی کی طرح اس پر بھی ہر کرنے سے نقوش نمایاں ہو جاتے تھے، اس کے علاوہ سرخ باقوت کا ایک پیالہ جس کا دہانہ ایک بالشت کا تھا اور موتیوں سے بھرا ہوا تھا اور پستہ کے دانوں کی برابر یا اس سے بڑی کا فور دس من اور سات ہاتھ کشیدہ قامت ایک حسین و جمیل لونڈی جس کی پلکوں کے بال رخساروں تک دراز تھے اور دیدہ کی پیدہ میں بھلی کی چمک تھی، اس کا رنگ نہایت صاف تھا، جسم کی ساخت اور بناوٹ موزوں و متناسب، اور چوہرستہ اور چوٹی اتنی لمبی تھی کہ زمین پر لگتی تھی، ان چیزوں کے علاوہ ساہیوں کی کھال کا ایک فرش بھیجا جو مغل سے بھی زیادہ نرم اور نقش و نگار سے زیادہ خوبصورت تھا۔ ان کے ہمراہ جو خطا تھا وہ کا ڈی نام ایک

۱۔ ہلرس بستانی، "دیار العربیۃ الاصلیۃ" (۱۴۴۱) ۲۔ مردج الذهب (۱: ۲۲۷) ۳۔ حبیب السیر (۱: ۲۴۳)

۴۔ لمبی: ترجمہ تاریخ طبری (۱۶۹) "روفتہ الصفا" (۱: ۷۸۳) ۵۔ مردج الذهب (۱: ۲۲۶) -

درخت کی چھال پٹنچ سونے سے لکھا ہوا تھا۔ یہ درخت چین اور ہندوستان میں ہوتا ہے اور نہایت عجیب قسم کی نباتات ہے، اس کا رنگ نہایت عمدہ، خوشبو پاکیزہ اور چھال پٹیوں سے بھی زیادہ نرم ہوتی ہے، اسی پر ہندوستان اور چین کے بادشاہ خط و کتابت کیا کرتے تھے۔

## سیکندر ہندوستان میں

مورخین کا بیان ہے کہ ایران کی فتح کے بعد سکندر نے ہندوستان کا رخ کیا، اس زمانہ میں وہاں راجہ پورس راج کرنا تھا۔ سکندر جب پایہ تخت کے قریب پہنچا تو وہاں سے اس نے ہندی راجہ کے نام ایک خط لکھا جو مولف روضۃ الصفا کے الفاظ میں حسب ذیل ہے۔

”فرماؤ دلائی ہندوستان برانڈ کہ ملک الملک تعالیٰ و تقدس، ابواب اسباب رعیت پروری بروئے روزگار ماکشادہ و زمام احکام ملک و ملت بقیعت اختیار و امانل اقتدار ماہنہادہ، و متالیہ تعلید چہ اندازی و مغانج خزان کا مکاری بین عنایت و حسن رعایت ما سپردہ و درجہ طالع مارا از روئے رفعت باوج سپہر برین و اعلا طلیعین بردہ و گردن سرکشان گیتی را در ربقہ مطاوعت ما آورده و بر اہل کفر و عصیان و ارباب تجرد و طغیان استیلا داد، و ما کنوں ترا دعوت می کنیم بعبودیت آفریدگار عالمیان و پروردگار انس و جان و از پرستیدن غیر او جلّت آلا رہ و توالت نعمائے منعی فرمایم، چہ سزاوار پرتش غیر از خدائے بے ہمتا را نمی دانیم و جزوے راتعالی صفات و تنال عطا تہ، ہیچ کس راستحق عبادت نمی شناسیم نصیحت مرا بگوش رضا اصقانانی و بتانے را کہ معبود خود ساختہ و عمر و خزانہ در خدمت ایشان در باختہ و پرواختہ بزہن فرست و متقبل باج و متکفل خراج شود و لا بعبودے کہ می پرستم آتش خشم برا فرودم و در طب و یا بس ملک ترا بسوزم و در استیصال دودہ تو سعی بلیغ بجائے آرم و در

لے میرخواند: روضۃ الصفا (۱: ۶۵۴)



تخریب بلدان تو دقیقہ نامی نگذاہم، سخن مرالینو و ازجاءہ صواب مخرت سٹو  
و عافیت غنیمت شمار و بیچ نعمت در برابر آن مدار۔

راجہ پورس کے پاس جب یہ خط پہنچا تو اس نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی اور مقابلہ کے لئے تیار ہو گیا۔ سکندر نے جب دیکھا کہ میرے خط کا راجہ پر کوئی اثر نہیں ہوا تو اس نے چڑھائی کر دی، پورس بھی ہاتھیوں کی ایک فوج لے کر مقابلہ کو آگیا۔ اس موقع پر سکندر کو بڑی زحمت یہ پیش آئی کہ ہاتھیوں کے مقابلہ میں اس کا کوئی حربہ کارگر نہ ہوتا تھا اور تمام فوج منتشر ہونی جاتی تھی۔ یہ دیکھ کر سکندر نے اپنے وزرا سے اس باب میں مشورہ کیا لیکن کوئی حل اس کا سمجھ میں نہ آیا۔ بالآخر سکندر کے ذہن میں ایک تدبیر آئی۔ اس نے کاریگروں کو بلا کر چار ہزار لوہے اور پیتل کے مجسمے تیار کر لئے اور ان کے اندر اس نے گندھک اور مٹی کا تیل بھر دیا کہ جنگی سپاہیوں کی شکل میں آراستہ کر دیا، اب جو راجہ کی فوج سے مقابلہ ہوا تو سکندر نے ان ہی مجسموں کو آگے کر دیا۔ ہاتھی جب ان کے قریب آئے تو انھوں نے اپنی سونڈوں سے ان پر حملہ کیا، مگر وہ آگ سے اس قدر بھڑک رہے تھے کہ ہاتھی پیچھے ہٹ گئے، راجہ پورس کو اس روز سخت شکست ہوئی، لیکن دوسرے دن ہندوستان کے تمام اطراف سے لوگ اس کی مدد کو آ گئے چنانچہ ان کو ساتھ لے کر راجہ دوبارہ مقابلے کے لئے آیا۔ مورخین کا بیان ہے کہ اس کے بعد میں روز تک جنگ نہایت شدت کے ساتھ جاری رہی اور ہزار ہا آدمی تلوار کے گھاٹ اتر گیا۔ سکندر نے جب دیکھا کہ جنگ کسی طرح ختم ہونے میں نہیں آتی تو اس نے راجہ کو قتل نہ کرنا مقابلہ کے لئے دعوت دی۔ راجہ کو اپنی بہادری اور فیاضی پر اعزاز تھا وہ اس کے لئے تیار ہو گیا۔ بہت دیر تک دونوں میں مقابلہ ہوتا رہا۔ اتفاق سے اسی اثناء میں پورس کے لشکر کی طرف سے ایک دہشتناک آواز سنائی دی، راجہ اس طرف متوجہ ہوا، سکندر نے موقع غنیمت سمجھ کر اس پر وار کر دیا، راجہ قتل ہو گیا لیکن اب بھی سکندر کو اس مصیبت سے نجات نہیں ملی اس لئے کہ پورس کے آدمیوں نے جب یہ دیکھا کہ ہمارا بادشاہ قتل ہو گیا تو ان کا جوش اور بڑھ گیا اور اب ایک ایک سپاہی ہتھیلی پر سر رکھ کر جنگ کے شعلوں میں کود پڑا۔ سکندر نے ان سے کہا کہ اب لڑنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ میں اپنے قول کا

سچا امد و عہدہ کا پابند ہوں۔ راجہ کے قتل کے بعد مجھے تم سے کوئی مطلب نہیں ہے، میں تم سب کو جان و مال کی امان دیتا ہوں۔ پس کرب نے تلواریں نیام میں رکھ لیں، اس طرح یہ جنگ ختم ہوئی۔

سکندر کی برہمنوں سے ملاقات | مورخین کا بیان ہے کہ سکندر جب اس ہم سے فارغ ہوا تو براہمہ کے ذہر و تقویٰ کے بارے میں اس کو خبریں پہنچیں، چنانچہ سکندر نے اُن سے ملنے کی خواہش ظاہر کی، برہمنوں کو جب یہ معلوم ہوا کہ سکندر ہمارے پاس آ رہا ہے تو انھوں نے حسب ذیل مضمون کا ایک خط اس کو لکھا:

”اگر آپ کی غرض ہمارے پاس آنے سے ملک و دولت ہے تو ہمارے پاس مزرعات دنیا سے کوئی چیز نہیں ہے، ہماری غذا جنگلی ترکاریاں اور ہمارا لباس جانوروں کی کھال ہے اور اگر آپ کا مقصد طلب علم و حکمت ہے تو اس کے لئے جمعیت اور لشکر کے ساتھ آنے کی ضرورت نہیں ہے۔“

سکندر نے اس خط کو پڑھا اور لشکر کو چھوڑ کر تنہا ان سے ملنے کے لئے گیا، جا کر دیکھا کہ یہ لوگ پہاڑوں کے غاروں میں سکونت کرتے ہیں، اُن کے اہل و عیال کو دیکھا کہ جنگل کی ترکاریاں چٹنے میں مصروف ہیں، غرض کہ سکندر اور برہمنوں کے درمیان مختلف علمی مسائل پر بحث و مناظرہ ہوا، سکندر ان کے بتدریج اور وقت فکر کو دیکھ کر حیران رہ گیا اور کہا: آپ لوگوں کو جس قدر مال و اسباب اور زر و جواہر کی ضرورت ہو، میں دینے کو تیار ہوں۔ برہمنوں نے جواب دیا: ہم کو عمر ابد اور ہمیشہ کی زندگی کے علاوہ کوئی چیز مطلوب نہیں ہے۔ سکندر نے کہا: آپ لوگوں کا یہ سوال پورا کرنا میرے مقدور سے یاہر ہے، اس لئے کہ جو شخص اپنی زندگی میں خود ایک لکھ کا اضافہ نہ کر سکتا ہو، وہ دوسرے کو کیا دے سکتا ہے۔ اس کے جواب میں برہمنوں نے کہا: جب یہ معلوم ہے کہ زندگی چند روزہ ہے اور ہر کمال کے لئے زوال ہے تو پھر ہزار پابند گان خدا کا قتل بے دریغ اور فتح ممالک کے لئے یتیم و یتیم کیا معنی رکھتی ہے سکندر نے کہا: میں اللہ کی طرف سے اس پرمانہ ہوں کہ دین تویم کی اشاعت کروں اور لوگوں کو اس کے احکام کا پابند بناؤں۔ یہ کہہ کر وہ برہمنوں سے رخصت ہوا اور اپنے لشکر میں آگیا۔

سکندر اور فیلسوف ہندی | مورخین لکھتے ہیں۔ ہندوستان کے متعدد شہر جب سکندر کے قبضے میں آ گئے تو اس کو یہ معلوم ہوا کہ حدود ہند میں "کید" نامی ایک بادشاہ ہے جس کی عمر تین سو سال سے متجاوز ہے اور اپنے زہد و تقویٰ، حکمت و عدالت میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ سکندر نے اس کو ایک خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا:

"جیسے ہی تم کو میرا خط ملے، ویسے ہی میرے پاس چلے آؤ ورنہ تمہارا انجام بھی وہی ہو گا جو ہندوستان کے دوسرے بادشاہوں کا ہوا ہے۔" "کید" کے پاس جب یہ خط پہنچا تو اس نے اس کو جواب میں لکھا:

"میرے پاس چار چیزیں ایسی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کے پاس جمع نہیں ہوئیں (۱) میرے ثبوتان میں ایک ایسی پتھر لڑکی ہے جس سے زیادہ جین پر کبھی سورج طالع نہیں ہوا (۲) میرے حکمت کدہ میں ایک ایسا فیلسوف ہے جو بغیر پوچھے دل کی بات بتا دیتا ہے (۳) ایک ایسا پیالہ میرے پاس ہے جس سے اگر تمام مخلوق پتی رہے تو ایک قطرہ کے بقدر خالی نہ ہو (۴) ایک ایسا طبیب میرا ملازم ہے جو حفظ صحت اور معالجہ میں دستگاہ کامل رکھتا ہے۔ میں یہ چاروں چیزیں بادشاہ کی خدمت میں پیش کر دوں گا، مگر اس کے ساتھ میری یہ التجا ہے کہ بادشاہ میری کبرستی اور ضعف و انحطاط پر نظر کرتے ہوئے چڑھائی کے ارادہ سے باز آئے۔ اگر میرا یہ عذر قابل قبول نہ ہو تو میں فی الفور آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کو تیار ہوں۔

سکندر کے پاس جب یہ پیغام پہنچا تو اس نے اپنے آدمیوں کو بھیج کر یہ چاروں چیزیں طلب کیں۔ راج نے بغیر کسی عذر کے یہ چیزیں ان کے حوالہ کر دیں۔ غرض کہ یہ لوگ ان کو لیکر واپس گئے۔ سکندر نے پہلے توڑکی کو دیکھ کر 'تو فی الواقع وہ اتنی ہی حسین تھی جیسا کہ بادشاہ نے لکھا تھا' اس کے بعد اس نے فیلسوف کا امتحان لینا چاہا اور اس غرض سے روغن سے بھرا ہوا ایک پیالہ اس کے پاس بھیجا۔ فیلسوف نے جب اس پیالے کو دیکھا تو سوچا کہ سکندر کا مقصد اس سے کیا ہو سکتا ہے، چنانچہ کچھ دیر تال کے بعد اس نے ایک ہزار کے قریب سوئیاں منگوائیں اور ان کے کناروں کو روغن میں ڈبو کر سکندر کے پاس بھیج دیا۔ سکندر کے پاس جب یہ سوئیاں پہنچیں تو اس نے ان کو دیکھ کر حکم دیا کہ ان سوئیوں کو جھٹاک کر

کرہ کی شکل میں ڈھالا جائے اور فیلسوف کے پاس لجا یا جائے فیلسوف کے پاس جب یہ سوئیاں اس شکل میں پہنچیں تو سکندر کے مقصد کو پا گیا۔ چنانچہ اس نے اس کوہ پر اتنی صفیل کرانی کہ آئینہ کی طرح چمکنے لگا۔ اس عمل کے بعد اس نے وہ آئینہ سکندر کے پاس بھیج دیا۔ سکندر نے اس کو حکم دیا کہ اس آئینے کو پانی سے بھرے ہوئے طشت میں ڈال کر فیلسوف کے پاس بھیج دیا جائے۔ فیلسوف نے جب اس کو دیکھا تو اس آئینہ کو کوہ کی شکل میں ڈھال کر پانی پر ترا دیا اور اسی طرح سکندر کے پاس بھیج دیا۔ سکندر نے اب اس کوڑے کے اندر مٹی بھر دی جس سے وہ پانی کے اندر بیٹھ گیا۔ فیلسوف نے جب اس کو دیکھا تو بہت غمگین ہوا اور دیر تک نوحہ و بکا کرتا رہا اور اس طشت اور کوڑے کو اسی طرح سکندر کے پاس بھیج دیا۔

سکندر کو اس کی حدت فہم پر حیرت ہو گئی اور دوسرے روز اس نے اپنی مجلس میں یونان کے دوسرے حکما کے ساتھ اس ہندی فیلسوف کو بھی بلایا۔ سکندر نے ابھی تک اس کو نہیں دیکھا تھا۔ فیلسوف ہندی جب آیا تو سکندر اس کی بلند قامتی اور تناسب اعضاء کو دیکھ کر متعجب ہو گیا اور اس کے دل میں یہ بات آئی کہ اس جیسے کے ساتھ اگر حدت ذہن اور سرعت فہم بھی جمع ہو جائے تو ایسا شخص کتنا روزگار ہوگا۔ فیلسوف نے بادشاہ کے مافی الضمیر کو پہچان اپنی انگلیوں کو چہرے کے گرد پھر کر ناک پر رکھ لیا۔ سکندر نے اس سے اس عمل کا سبب دریافت کیا۔ فیلسوف نے جواب دیا: میں اپنی فرست سے وہ بات معلوم کر لی جو میرے بارے میں آپ کے دل میں آئی تھی اور میرا یہ عمل اسی کا جواب تھا۔ یعنی جس طرح چہرے پر ناک ہے اسی طرح روئے زمین پر میری حیثیت ہے۔ سکندر نے کہا: اچھا یہ بتاؤ کہ پہلی مرتبہ جو میں نے روغن سے بھرا ہوا پیالہ تمہارے پاس بھیجا تھا اس سے میرا مقصد تم کیا سمجھے اور اس کے جواب میں تم نے جو سوئیاں بھیجیں اُس سے تمہاری کیا مراد تھی۔ فیلسوف نے کہا: پیالے کو دیکھ کر میں نے یہ سمجھا کہ بادشاہ کا مقصد یہ ہے کہ میرا دل علم و حکمت سے اتنا بربز ہے جس میں مزید کی گنجائش نہیں ہے۔ میں نے اس میں سوئیاں ڈبو کر یہ بتایا کہ بادشاہ کا یہ خیال غلط ہے۔ مزید علم کے لئے اس میں اسی طرح جگہ نکل سکتی ہے جس طرح سوئوں نے پیالے میں جگہ حاصل کر لی۔ اس کے بعد سکندر نے کرہ اور آئینہ کے بارے میں پوچھا۔ فیلسوف نے کہا: کرہ کو دیکھنے سے میں یہ سمجھا کہ بادشاہ کا مقصد یہ ہے کہ میرا دل کثرت اقدام اور قتل و خونریزی سے

مش کر کے سخت اور سنگین ہو گیا ہے جس میں اب قبول مسائل کی صلاحیت نہیں ہے۔ میں نے اس پر صیقل کر کے یہ بتایا کہ لوہا ہر چند سخت اور سنگین ہوتا ہے لیکن اس پر بھی اگر صیقل کی جائے تو آئینہ کی طرح چمک دار بن سکتا ہے اور عکس کو قبول کر سکتا ہے۔ اس کے بعد سکندر نے پوچھا: میں نے جب آئینہ کو پانی سے لبریز طشت میں رکھ کر بھیجا تو اس سے تم میری غرض کیا سمجھے اور تم نے جو اس کو کوزہ کی شکل میں بنا کر پانی کے اوپر ترادیا، اس سے تمہارا مقصد کیا تھا، فیلسوف نے جواب دیا: میں نے اس سے بادشاہ کا مقصد یہ سمجھا کہ جس طرح آئینہ پانی میں بیٹھ جاتا ہے، اسی طرح ایام حیات بھی جلد ختم ہو جاتے ہیں اور زیادہ علم تھوڑے وقت میں حاصل نہیں ہو سکتا، میرا مقصد اس کو پانی پر ترانے سے یہ تھا کہ جس طرح اس چیز کو جو پانی کے اندر ڈوب جاتی ہے، شکل بدل کر پانی کے اوپر قائم کیا جاسکتا ہے، اسی طرح تھوڑی مدت میں زیادہ علم حاصل ہو سکتا ہے۔ سکندر نے پوچھا: اچھا جب میں نے اس کوزے میں مٹی بھر کر تمہارے پاس بھیجا تو اس کے جواب میں تم نے کوئی نیا عمل نہیں کیا، اس سے تمہارا کیا مقصد تھا۔ فیلسوف نے کہا اس عمل کا جواب ہی نہ تھا اس لئے کہ بادشاہ کا مقصد اس سے یہ تھا کہ مخلوق کی بقا محال ہے اور موت ایک دن آتی ہے، یہ سن کر سکندر نے فیلسوف ہندی کو مہربان کہا اور اس کے بعد جب تک وہ ہندوستان میں رہا فیلسوف کو اپنے ہمراہ رکھا۔

اس کے بعد مسعودی کا بیان ہے:-

وللا سکندر مع هذا الفيلسوف  
مناظرات كثيرة في انواع من العلوم  
ومكتبات ومواسلات، جوت بين  
الاسكندر وبين كند ملك الهند  
قد اتينا على مبوطها والغرامن  
معانيها والنزهة من عيونها في كتابنا  
”اجبال الزمان“<sup>۱</sup>

اس فیلسوف اور سکندر کے درمیان مختلف علوم پر  
بکثرت مناظرے ہیں۔ نیز بہت سے وہ خطوط اور  
مراسلے بھی ہیں جو سکندر اور ہندی راجہ  
”کند“ کے مابین واقع ہوئے ہیں۔ ہم نے  
ان کو بوط کے ساتھ مع ان کے مطالب و  
معانی کے اپنی کتاب ”اجبال الزمان“ میں بیان  
کیا ہے۔

اس کے بعد سکندر نے اس پیالے کا بھی امتحان کیا اور اس کو پانی سے بھر کر لوگوں کو اس سے پینے کا حکم دیدیا۔ اس نے دیکھا کہ سیکڑوں آدمیوں کے پینے کے بعد بھی وہ پیالہ اسی طرح بھرا ہوا اس پیالے کے بارے میں مسعودی نے لکھا ہے :-

وكان معمولاً بصرى من	( یہ پیالہ ) ہندوستان کے خاص
خواص الهند والبر و حانية والطبا ثم	لوگوں اور اہل رعایت و اہل توہم
التامة والتوهم وغير ذلك من العلوم	نیز زہاد کے ہاتھ کا بنا ہوا تھا جس
فمايد عيه الهند ، وقد قيل انتم	کا اہل ہند دعویٰ کرتے ہیں - یہ بھی
كان لآدم ابى البشر عليه السلام	کہا گیا ہے کہ یہ حضرت آدم ابو البشر
بارض سرنديب من بلاد الهند	کا پیالہ ہے۔ سرزمین سرندپ میں جہاں
مبارك له فيها نورث عنه وتداولته	آپ کا مبارک نرول ہوا۔ پس ان سے
الملوك الى ان انتهى الى كندھن	وہ منتقل ہوتا رہا یہاں تک کہ "کندھن"
الملاك العظيم سلطانہ (مروح الذهب: ۲۵۵)	راجہ کے پاس وہ آیا۔

## چند نایاب کتابیں

حب ذیل اہم اور نادر و نایاب عربی کتابیں فروخت کے لئے موجود ہیں۔ فروختند  
خط و کتابت سے معاملہ فرمائیں۔

تغیر کبیر امام فخر الدین رازی۔ مصری 'قدیم مکمل' حاشیہ پر تفسیر ابوسعود۔ مجلد چرمی

ہدیہ - چار سو روپے

شامی مع مکملہ مصری قدیم - مجلد چرمی ہدیہ دو سو روپے

فتح القدیر مع مکملہ مطبوعہ ذیل کشور (ہندوستان) مجلد چرمی ہدیہ ایک سو روپے

قاسمی دواخانہ نمبر کو لوٹولہ اسٹریٹ - کلکتہ ۷



## ہفت تماشا سے مرزا قاتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اسناد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

( ۷ )

ایک دن بیرے کرم ذرا سبحان علی خاں گنہ گہ بھی جو ایک عالم فاضل اور محسود اقران شخص ہیں کہتے تھے کہ ایک دن میں اور بیرے بھائی تاج الدین حسین خاں، میر غلام علی خاں کے مکان پر بیٹھے تھے تو خاں صاحب ممدوح نے صوفیہ کے فضائل کا ذکر کرتے ہوئے یہ حکایت بیان کی کہ فلاں بزرگ نے فلاں عارت کے لئے کھانا بھیجا تھا۔ کھانا مقدار میں یقیناً اتنا تھا کہ اس سے دو سو بھوکوں کا پیٹ بھر سکے۔ جب کھانا لے جانے والے اس ہنر کے کنارے پہنچے جو ہمان عارت کی قیام گاہ اور میر بان صوفی کی خانقاہ کے درمیان حائل تھی تو انھوں نے دیکھا کہ اس کا پانی آدمی کے سر سے بھی چند گز اونچا بہہ رہا ہے اور اس وقت کشتی میسر نہیں تھی۔ وہ فکر میں پڑ گئے اور انھوں نے ایک شخص کو میر بان صوفی کی خدمت میں بھیجا کہ اب جیسا وہ کہیں دلیباہی کیا جائے۔ صوفی نے منکر فرمایا کہ ہنر کو میری عظمت اور عصمت کی قسم دینا اور کہنا کہ اگر فلاں شخص نے اپنی تمام عمر میں کسی عورت سے تعلق نہ رکھا ہو تو مجھے چاہیے کہ اس کی پاکدامنی کا بخا کر کے اپنے تئیں سمیٹ لے تاکہ ہم ہمان کو کھانا پہنچا سکیں۔ یہ بات سنکر وہ آدمی واپس آگیا اور کھانا لے جانے والوں نے ہنر کے کنارے پہنچ کر وہی بات دہرائی۔ فوراً ہنر خشک ہو گئی اور بڑی آسانی سے عارت کے پاس کھانا پہنچ گیا۔ اسی خیال سے کہ شاید اس کھانا بھیجنے والے صوفی نے اس خیال سے کہ ظاہر میں لوگ اس سے الگ تھلگ رہیں حسین و جمیل عورتوں سے زیادہ گرم جوشی شروع کر رکھی تھی۔ بہر حال جب وہ عارت کی خدمت میں کھانا لائے تو اس نے سارا کھانا خود کھا لیا اور ہاتھ دھو کر بیٹھ گیا۔ پانی خشک ہو جانے والے واقعہ

سے بھی زیادہ کھانا لانے والوں کو اس بات سے حیرت ہوئی کیونکہ پہلے صوفی کے بارے میں وہ یہ گمان رکھتے تھے کہ وہ عورتوں سے بہت اختلاط کرتا ہے جب اُس سے رخصت لے کر ہنر کے کنارے پہنچے تو پانی کو پہلے کی طرح بلند پایا۔ اب ایک آدمی کو اس عادت کے پاس بھیجا۔ اُس مرد خدا شناس نے کہا کہ میری طرف سے جا کر اس ہنر سے کہنا کہ فلاں کہتا ہے اگر عمر بھر میں نے کبھی اپنا ہاتھ کھانے سے آلودہ نہ کیا ہو تو اس بات کی گواہ ہو۔ پہلے کی طرح اس جماعت کو جانے کا راستہ دیدے۔ اس شخص متوسط نے یہ پیغام اپنے ساتھیوں سے بیان کیا تو انہیں اور بھی زیادہ حیرت ہوئی اور انہوں نے عادت کا پیغام ہنر کو پہنچایا یہاں تک کہ وہ خشک ہو گئی، اور وہ لوگ بڑے اطمینان سے ہنر کو عبور کر کے میزبان کی خدمت میں واپس آ گئے۔ جب میر غلام علی خاں یہ حکایت بیان کر چکے تو مجھ سے ضبط نہ ہو سکا اور میں نے کہا کہ اس قصہ کو میں نے کہنیا جی کے نام سے سنا تھا۔ آج معلوم ہوا کہ یہ حضرات صوفیہ کی کرامات میں سے ہے۔ یہاں تک سبحان علی خاں کی گفتگو تھی۔ ایک دن انہیں بزرگوں کے ذکر کے ضمن میں میں نے ایک عزیز سے یہ حکایت بیان کی۔ میری غرض مذہب صوفیہ سے نہ تھی بلکہ ان عزیزوں کو دروغ گو لوگوں کے احوال سے متنبہ کرنا تھا کہ دیکھئے کس کی حکایت کس کے سر منڈھ دی ہے۔ اس بات کا احتمال ہے کہ محدومی میر غلام علی خاں صاحب نے اس مجلس کے منعقد ہونے سے پہلے کہنیا سے متعلق حکایت نہ سنی ہو۔ تو وہ اپنی باطنی پاکیزگی اور صوفیہ پر اسع عقیدے سے مجبور ہو کر بات بنانے والے کی بات کو قرین قیاس بیان کرتے ہیں۔ ورنہ وہ تو اُس زمین سے بھی جس پر بھولے کا سایہ پڑتا ہو، ہزاروں کو اس دور بھاگتے ہیں، بلکہ صدق مقال کی اپنی کج رفتاریوں سے ان پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا۔ وہ مدوح اپنی صدق گوئی کا ذکر نہ کر سکا اس سے کہیں زیادہ خوش ہوتے ہیں کہ ان کے لئے ایک لاکھ روپیہ سالانہ کا وظیفہ مقرر کر دیا جائے۔

اتفاق سے اس محفل میں شاہ ابو علی صاحب کا ارادت مند ایک ہندو میٹھا ہوا تھا۔ وہ میری طرف دیکھ کر مسکرایا۔ پھر کہنے لگا آج میں آپ سے سخت بدگمان ہو گیا۔ میں نے کہا خیر تو ہے۔ تو بولا کہ ان صوفی میں اور کہنیا جی میں آپ کے نزدیک کیا فرق ثابت ہوا جو فلاں شخص کو کاذب



اور مغربی قرار دیتے ہیں۔ بلکہ یہ معلوم ہوا کہ آپ کنہیا جی کے علاوہ خود کو بھی عارت سمجھتے ہیں 'وائے اس شاعری اور انشا پر دازمی' فقرہ توکل اور مذہب حق کی تحقیق پر یہ دونوں حکایتیں تو جملہ معترضہ کے طور پر تھیں۔ اب میں پھر اپنے اصلی مقصد کی طرف آتا ہوں۔

ہندو لوگ صوفیہ کے فرقے کو ہندوؤں کے تمام فرقوں سے زیادہ مکرم سمجھتے ہیں اور ان لوگوں میں صوفی وہی ہے جس نے جسمانی لذتوں کو ترک کر دیا ہو۔ یہ لوگ برہما، بشن اور ہادیو کو کسی طرح سے بھی نہیں مانتے۔ ان کا کہنا ہے کہ ان تینوں کا سکن نفس انسانی ہی ہے۔ جسے عوام دل سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس لئے کہ جب آدمی کسی شہر کا یا کسی اور چیز کا دل میں تصور کرتا ہے اور اس کا خیال محکم ہے تو یقیناً وہ شہر یا جوہ چیز جس کا اس نے تصور کیا تھا، موجود ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں گویا تصور کرنے والے شخص میں برہما کی خاصیت پیدا ہو جاتی ہے، تو اگر ہم اس کو برہما کے لقب سے موسوم کریں تو نامناسب نہیں ہے اس کے بعد جو کچھ ہے وہ دو صورتوں سے خالی نہیں ہو سکتا یا تو وہ تصور دل میں متکون ہو جائے گا یا زائل ہو جائے گا۔ اگر متکون ہو جاتا ہے تو صاحب تصور میں بشن کی خاصیت پیدا ہو جاتی ہے اور اگر زائل ہو گیا تو یہ خاصیت ہادیو کی ہے۔

اس طبقہ کی اصطلاح میں روح کو آتما اور حضرت آفریدگار کو پریم آتما یعنی "روح بزرگ"

اور روح الارواح بھی کہتے ہیں۔

**بزرگ** | ہندی میں بزرگ حکمت کو کہتے ہیں۔ اس میں تمام علوم شامل ہیں سوائے منطق کے جو علم حاصل کرنے کا وسیلہ ہے۔ علم منطق سکندر ذوالقرنین کے وزیر حکیم ارسطاطالین نے مدون کیا تھا ہندوؤں کی کتابوں میں لکھا ہے کہ پُرانے زمانے میں اس فرقے میں بڑے جید علماء اور فلسفی گذرے ہیں۔ علمائے یونان ایک واسطے سے ہندوستانی فلاسفہ کے شاگرد ہیں۔ کیونکہ انھوں نے مصریوں سے علوم عقلی سیکھے اور مصریوں نے ہندوستانیوں سے حاصل کئے تھے۔ اسی طرح عرب کے علماء نے یونانیوں سے اور فرنگیوں نے عہد خلافت عباسی میں عرب سے علمی استفادہ کیا۔ اس زمانہ میں یونانی زبان میں حکمائے یونان کی تصانیف لندن کے سوا کسی دوسری جگہ دستیاب نہیں ہوتیں۔ کیونکہ بولس سینا

کے زمانے میں بنجا کا کتب خانہ جل گیا تھا اور اس زمانہ میں بنجا کے علاوہ کہیں اور ایک کتاب بھی نہ تھی کیونکہ بعد از اور شیراز میں جتنے بھی کتب خانہ تھے آخر میں سب کے سب غارت ہو کر کاسی شہر میں جمع ہو گئے تھے۔ اور ان کتابوں کے گم ہونے کا سبب یہ تھا کہ علمائے اسلام نے انھیں قبول نہیں کیا تھا۔ دوسرے لوگوں کی ہمتوں کی بستی تھی۔ کیونکہ پہلے تو ایک کتاب سے ایک سال میں ہزار کتابیں نقل ہوتی تھیں۔ لیکن ہر چیز کی قیمت خریدار کی قدر دانی پر موقوف ہے۔ آج بھی اگر حکمائے یونان کی کسی تصنیف کا کوئی نسخہ کسی کے پاس ہو اور دلیل سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ اصل ہے تو میں اس بات کی ضمانت لیتا ہوں کہ وہ اس نسخہ کو لندن بھیج دے اور دس لاکھ سے ایک کروڑ روپیہ تک جو قیمت چاہے لے لے۔ علم ہندسہ میں ہندوستانیوں کی جہاد ضرب المثل ہے۔ دوسرے علم ریاضی بھی جانتے ہیں اور علم مابعد الطبیعیات میں بھی دوسروں سے بہتر ہیں۔ البتہ علم طبیعیات میں یونانیوں کو ان سے زیادہ مشق حاصل تھی۔ لیکن اس زمانہ میں ایسا کوئی شخص دیکھنے میں نہیں آتا جو کہ ہندوستانی علوم پر پوری قدرت رکھتا ہو۔ سندر رام رازدان کشمیری لکھتو میں رہتا تھا، حالانکہ وہ بھی حکما کے مرتبہ کو نہ پہنچا تھا، تاہم وہ اپنا ثانی نہ رکھتا تھا۔ سنا گیا کہ کھنی برہمنوں میں سے ایک شخص بنارس میں تھا جس کا پتہ علم فضل میں اُس سے بڑھا ہوا تھا۔ لیکن یہ قول متفق علیہ نہیں بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ اس پر فو قیت رکھتا تھا ہندوستان کے تین شہر معرہ علوم اور حکما کے اجتماع کا مرکز تھے پہلا کشمیر جو تمام شہروں سے مقدم اور اعلیٰ تھا، دوسرا بنارس اور تیسرا پٹنالی۔

ہندوستان کے حکما کا عقیدہ اہل شرع ہندوؤں کے عقائد سے بالکل مختلف ہے۔ یہ لوگ رام، کہنیا اور اس فرقے کے دوسرے پیشواؤں کی بزرگی کے بالکل قائل نہیں رہے ہیں۔ ان میں بعض لوگ صانع عالم کے وجود سے منکر ہو گئے ہیں۔ مگر ایسے لوگ کم ہیں، ورنہ اکثر حکما آفریدگار حقیقی کے وجود کے قائل ہیں اور اُس کی قدرت کا ملکہ کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ وہ شرع کی ظاہری عبادتوں کو اہمیت نہیں دیتے۔ صفات حمیدہ کو سب سے بڑی عبادتوں میں سمجھتے ہیں، مرنے کے بعد روح کی بقا اور سعادت روحانی کے قائل ہیں۔ راجہ ٹیک رائے کی مختاری کے زمانہ میں لشن ناتھ نامی شخص اس

شہر میں رہتا تھا۔ اگرچہ اس میں علمی لیاقت اس قدر نہ تھی کہ اس کا شمار نندرام رازدان کے ساتھ کیا جاتا لیکن روشن ذہن رکھتا تھا۔ ایک دن لالہ ٹیک سنگھ نامی شخص کی خاطر جو اور کشمیری برہمنوں میں سے ایک ہونیشار اور روشن طبع شخص تھا، مجھے اس کے مکان پر جانے کا اتفاق ہوا۔ پورے ایک گھنٹہ تک ہم اُس کے یہاں بیٹھے رہے۔ مجھ سے اُس نے سوال کیا کہ حکمائے اسلام نے روح کے متعلق کیا لکھا ہے۔ میں نے کہا، مجھ سے اگر سوال کرنا ہے تو شعر و شاعری کے بارے میں کرو۔ مجھ فلسفہ سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ ٹیکارام نے اُس سے کہا آپ ہی کچھ فرمائیے۔ مرزا صاحب بھی نہیں گے۔ پہلے کچھ عذر کئے۔ پھر طائفانی کی خاطر سے بولنا شروع کیا۔ جب تک وہ باتیں کرتا رہا نہایت شرمستہ اور معقول باتیں تھیں۔

سفر کالجی کے دوران میں راقم الحروف کو کانپور کیپ میں ایک برہمن سے ملاقات کا اتفاق ہوا تھا۔ اور کسی بات میں فلسفے کی بات چھڑ گئی تھی۔ اس بحث کے ضمن میں ہیوئی اور صورت کے بارے میں اُس نے تقریر کی۔ سوائے اُن الفاظ کے جو ہندی زبان کے لئے مخصوص ہیں، باقی سب وہی باتیں تھیں جو عربی کی کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں۔

سرہنگی | یہ ایک فرقہ ہے جو دکن میں زیادہ اور دوسری جگہوں پر کم پایا جاتا ہے۔ یہ اپنی مذہب کی وجہ سے سرہنگی سے موسوم ہیں۔ اُن کا کام ہمارے دیوار پارتی کی پرستش ہے اور ان بدہنادوں کا عقیدہ آلات تناسل کی پرستش کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ تمام مذہبوں میں سب سے بڑی عبادت ہی ہے۔ گو ظاہر میں اس کا نام بدل گیا ہے۔ یہ بدبخت اہل اسلام پر بھی اعضاء تناسل کی پرستش کا اہتمام لگاتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کے مذہب میں ان دونوں چیزوں کی عبادت کوئی حقیقت نہیں مکتی تو پھر مسجد کے مینار کو عضو تناسل کی شکل کے اور محراب فرج کی شبیہ کے کیوں ہوتے ہیں۔ اُن کے مذہب میں سگی، سوتیلی بہن، چچا، خالہ اور بھائی کی لڑکی اور بھانجی بھتیجی سب کے ساتھ جامع جائز ہو بلکہ وہ لوگ بیگامہ عورتوں سے زیادہ ان سے متلذذ ہوتے ہیں۔ مرت ماں سے تعلق نہیں رکھتے۔ لیکن اس فرقہ کے علماء میں سے ایک شخص نے لکھا ہے کہ ماں کے ساتھ جامع متذکرہ لوگوں سے زیادہ لذیذ ہوگا۔

جو لوگ اس سے پرہیز کرتے ہیں وہ مگر ابھی کے راستہ پر ہیں۔ یہ جب مباشرت کے لئے تیار ہوتے ہیں تو پہلے مرد عمدہ لباس پہن کر اُسے عطر ملتا ہے اور پھولوں کے گجرے گلے میں ڈالتا ہے۔ پھر عورت بھی اسی طرح آراستہ ہوتی ہے۔ مرد اپنا نام ہما دیو رکھتا ہے اور عورت کو پاربتی قرار دیتا ہے۔ پھر دونوں منہ کا لا کرتے ہیں جس شہر میں بھی ان لوگوں کی کثرت ہے وہاں جو شخص جس کے گھر چاہتا ہے چلا جاتا ہے، اُسے کوئی روک ٹوک نہیں ہے۔ پھر اس کی لڑکی، بیوی یا بہن سے مباشرت کرتا ہے تو یہ حرکت مالکت مسکان کی طبیعت پر ہرگز گراں نہیں ہوتی، بلکہ اس سے ان دونوں کے درمیان رابطہ محبت زیادہ ہو جاتا ہے۔ اگرچہ تمام مشرق ہند و خواہ وہ عورت ہو یا مرد، ہما دیو کے لنگ (عضو تناسل) کی پریش کرتے ہیں لیکن یہ حرکتیں ہندوؤں میں نہیں ہوتیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ پھر کا لنگ بنا کر کسی گوشے میں رکھ دیتے ہیں اور کبھی کبھی عورتیں اس پر پانی بہا کر پرستش کرتی ہیں۔

**چسار** چار ہندوستان کا ایک فرقہ ہے۔ یہ لوگ ساحری کے لئے مشہور ہیں۔ ہندو اور مسلمان دونوں اُن کے شر سے ڈرتے ہیں، لیکن عوام ہی اُن سے ڈرتے ہیں خواہیں نہیں۔ ان کی غذا مردہ جانور کا گوشت ہے یہ زندہ گائے کی پوجا کرتے ہیں اور مردہ کو بڑی خوشی کے ساتھ کھاتے ہیں۔ اور سوچا ہے زندہ مل جائے یا مردہ اُسے کھا لیتے ہیں۔ گائے اور بھینس کے چمڑے کی جوتیاں وغیرہ بنانا ان کا پیشہ ہے۔ سحر کے اعمال شروع کرتے وقت اول شب میں نہایت مکر وہ صدا بلند کرتے ہیں جو گدھے کی آواز سے بھی زیادہ کربہ ہوتی ہے۔ پھر بھواتی اور دوسرے دیوتاؤں کی مدح پر کچھ الفاظ گاتے ہیں، اپنے گھروں میں چراغاں کرتے ہیں۔ اس شور و غل سے پڑوسیوں کا سونا حرام ہو جاتا ہے۔ گاتے وقت جو بجالتے ہیں اُسے دُور رو کہتے ہیں۔ دوسرے سازوں کے برخلاف کہ ان کی آواز سے روح انسانی نشاط اور فرحت حاصل کرتی ہے، دُور کی آواز سولہاں روح ہے۔ بھواتی سے مراد چند عورتیں ہیں جو منادیوں کی نیابت میں ہر ذمی حیات کے مارتے، جلاتے اور کام کے بگاڑنے پر قادر ہیں۔ اُن کے نام صاحب لیاقت اور مشرع ہندوؤں کے ناموں کی طرح ہوتے ہیں۔ رذیل لوگوں کا اعتقاد ہے کہ ہر شخص کی موت چاروں کے جادو سے ہوتی ہے۔ اُن کے جادو کو اصطلاح میں موٹھ کہتے ہیں۔ فارسی میں موٹھ کا ترجمہ ممشت ہے لیکن ان

لوگوں کی اصطلاح میں تیغ چلانے اور جادو سے آدمی کے مارنے کو موٹھ کہتے ہیں۔

حلال خور حلال خور ایک مشہور جماعت ہے۔ ہر خند کر یہ لفظ غلط ہے لیکن بہر حال اسی طرح مشہور ہے۔  
 مزیلوں اور نجاست خانوں کو بول و براز سے صاف کرنا اور صحن خانہ کی صفائی کرنا ان کا کام ہے۔  
 یہ ہندو مسلمان دونوں کی پکی ہوئی روٹی کھاتے ہیں، روئے زمین کے تمام جانور، پرند، چرند و درند  
 زندہ، مردہ سب کا گوشت کھاتے ہیں۔ گائے اور سور تو کس شمار میں ہیں۔ لیکن اگر کوئی ان سے  
 اسلام قبول کرنے کو کہے تو ہرگز آمادہ نہ ہوں گے بلکہ اصرار کیا جائے تو خود کشی پر آمادہ ہو جائیں گے  
 ان کے نام بالکل ہندوؤں کے جیسے ہوتے ہیں حالاں کہ ہندوؤں کے جسم کو چھونا برا سمجھتا ہے۔ اگر  
 اتفاق سے راستہ چلتے ہوئے کسی ہندو کا بدن کسی بھنگی سے چھو جائے تو جب تک وہ غسل نہیں کر لیتا  
 دوسرے ہندو اس سے کنارہ کش رہتے ہیں۔ اگر اس حالت میں کسی ہندو سے بغل گیر ہو جائے تو وہ  
 ہندو بھی اسی بلا میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا کہ اعتقادات بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں، بعض تو  
 چاروں کی طرح بھوانی کی پوجا کرتے ہیں اور شادی کی مجلس میں ڈور بجا کر گاتے ناچتے ہیں اور بعض لوگ  
 اپنے آپ کو لال بیگ نامی شخص کا مرید کہتے ہیں۔ لال بیگ کا قصبہ یوں ہے۔ اس گروہ کے عقیدہ کے  
 مطابق کہ چہرہ نامی اس جماعت کا مرشد اور نجاست برداری کے فن میں کامل اور اس پیشہ کے قانون  
 کے وضع کرنے والا اور مقرب دنگا د کیر یا ایک شخص تھا اور اس کا لقب خواجہ صفا تھا۔ ان کا کہنا ہے  
 کہ جب سرور کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے تو آنحضرت کا خط دعوت  
 اسلام کے بارے میں خواجہ صفا کے پاس پہنچا۔ اس نے حضور کے فرمان سے روگردانی کی اور درگاہ کبریا  
 کے مغضوبین میں شامل ہو گیا۔ اس کے بعد آنحضرت شب معراج کو عرش اعظم پر تشریف لے گئے تو  
 عرش اعظم کے صحن میں بے حد کوڑا کرکٹ ملاحظہ فرمایا۔ آنجناب نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا کہ یہاں  
 اتنے کوڑے کا سبب کیا ہے۔ حضرت حق کی طرف سے آواز آئی کہ کچھ دنوں سے تمہارے بھائی خواجہ صفا  
 پر جو کہ اس مکان کی صفائی کا بہت خیال رکھتا تھا، میں نے قہر نازل کیا ہے اور اس قہر کا سبب یہ ہے  
 کہ اس نے تمہاری اطاعت سے انحراف کیا تھا۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عرض کیا کہ میری خاطر

اس کی تعمیر معاف کر دی جائے۔ رسول خدا کی سفارش سے خواجہ صفحا کی خطا معاف ہو گئی۔ وہ اسی وقت عرش پر جناب رسالت مآب سے بغل گیر ہوا اور عرش اعظم پر جو خس و خاشاک تھا اسے آٹا فانا صاف کر دیا۔ لال بیگ کو اسی خواجہ صفحا کا لڑکا بتاتے ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ اس کا جنم بیوی کے بطن سے ہوا ہو، بلکہ اس کی کرامت سے ہوا تھا۔ وہ اس طرح کہ ایک دن خواجہ صفحا نے اپنا عضو تناسل کھولا تو اس میں سے ایک بچہ زمین پر گر پڑا۔ خواجہ صفحا نے اس بچہ کو اٹھالیا اور مہربان باپ کی طرح اس کی پرورش کی یہاں تک کہ وہ جوان ہو گیا اور پد بزرگ کی جگہ عرش پر بھاڑ دینے کی خدمت اُسے ملی۔ خواجہ صفحا کا اصلی نام گر جھیرا تھا۔

ایک عزیز نے روایت بیان کی کہ میں نے ایک حویلی کرایہ پر لی تھی۔ اس حویلی کی پشت پر ایک حلال خور کا مکان تھا۔ ایک رات اس کے لڑکے کی شادی کے سلسلہ میں شہر بھر کے خاکروب اس جگہ جمع ہوئے تھے۔ وہ آپس میں گپ اڑا رہے تھے کہ ہندوؤں کے لئے تو مرنے کے بعد دوزخ مقرر ہے ہی۔ مسلمانوں کے بارے میں بالکل کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ مرنے کے بعد دوزخ میں جائیں گے یا اعلیٰ مرتبہ پا کر بہشت میں داخل ہوں گے۔ اُن میں سے ایک سن رسیدہ شخص نے کہا کہ مسلمانوں میں ایک فرقہ بہشتی ہے، اُن کو مغل کہا جاتا ہے۔ اس بات کا پورا یقین ہے کہ لال بیگ ہم قومیت کا لحاظ کر کے اُن لوگوں کو البتہ جنت میں بلا لے گا۔ اور انہیں دوزخ میں نہیں جانے دیگا۔ مسلمانوں کے باقی تمام فرقے جہنمی ہیں۔ یہ لوگ ظاہر پیر کو جسے گوگا پیر بھی کہتے ہیں، بہت کرم و معظّم اور دنیا بھر کے لوگوں کا مشکل کشا سمجھتے ہیں۔ ہر سال یہ چملا شہر میں جمع ہو کر اُن میں سے بعض پروں کے قلم اور بعض طاؤس کے بون کے پنکھے ہاتھ میں لیکر دور دور جاتے اور گانا گاتے ہوئے روزانہ کوچ و بازار سے گزرتے ہیں اور ایک مہینہ تک یہی ہنگامہ گرم رکھتے ہیں۔ اُن میں سے بعض لوگ باگڑ کے لئے روانہ ہو جاتے ہیں۔ یہ راجپوتانے میں طاہر پیر کا مدفن ہے۔ اس کے زائرین سالانہ اور شاہ مدار کے زیارت کرنے والوں سے کم نہیں ہیں۔ ہلال خوروں کے علاوہ میوات اور راجپوتانہ کے رذیل مسلمان بھی یہاں جمع ہوتے ہیں۔ میوات راجپوتانہ کے متصل ایک ملک ہے اور یہاں کے باشندے میو (بروزن دیو) کہلاتے ہیں۔ حالانکہ میوؤں کے علاوہ

چودھویں قسط

## حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیداد رام پور

دہائی کے وقت منجانب پولیس جو اہتمام کئے گئے تھے ان کا معلوم کرنا خالی از لطفی نہ ہوگا۔ حکومت کے نزدیک حسرت کا وجود اس قدر خطرناک سمجھا گیا تھا کہ جیل کے گرد و پیش تمام سڑکیں اور ناکوں پر پولیس کا باقاعدہ پہرہ قائم کر دیا گیا تھا تاکہ کوئی پرندہ پر تک نہ مار سکے۔

ہمد اور جہور کے نامہ نگاروں نے لکھا ہے کہ مسلح پولیس کا اس قدر شاندار انتظام کیا گیا تھا جس سے معلوم ہوتا تھا کہ گویا داسٹرائے یا کوئی ایسا ہی افسر علی اس طرف سے گزرنے والا تھا۔ اس ناکہ بندی اور پہرہ چکی کا یہ اثر ہوا کہ میرٹھ کی کمزور طبیعت مخلوق سہم کر رہ گئی اور کسی کو یہ جرأت نہ ہو سکی کہ وہ حسرت کے استقبال اور پذیرائی کے لئے آگے بڑھتا۔ خدا معلوم حسرت کے وجود کے اندر وہ ایسی کیا خونخوار قوت برقی موجود تھی جو ان سے نکل کر خرمین امن و امان کو نذر آتش کر دیتی۔

۱۳۳۷ء میں ”سلسلہ نظربندان اسلام: نمبر ۳“ کے طور پر حالات حسرت کے نام سے صدر دفتر انجمن امانت نظربندان اسلام دہلی نے ۶ صفحات پر مشتمل ۱۸×۲۲ سائز پر ایک کتابچہ شائع کیا تھا جس میں علاوہ دوسرے معتبر اخذ کے بیگم موبانی کے ہیا کئے ہوئے تحریری مواد سے کافی مدد لی گئی تھی۔ یہ کتابچہ جو غالباً عارف ہنسوی کا لکھا ہوا ہے حسرت کی زندگی کے پہلے نصعت پر مختصر ترین ماخذ کے طور پر استعمال ہو سکتا ہے۔ میں نے مندرجہ بالا سطروں میں ”حالات حسرت“ کا خلاصہ پیش کیا ہے اور خلاصہ اس طرح تیار کیا گیا ہے کہ سارے جملے اور الفاظ اسی کے ہوں۔ میرا اپنا ایک لفظ نہ ہو۔

مئی ۱۹۱۸ء سے نومبر تک نیم نظربندی نیم آزادی کا زمانہ گزرا۔ دسمبر ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۰ء کے نصف اول تک علی گڑھ میں مقیم رہے اور اُس کے بعد ۱۹۲۱ء تک کے آخر تک کانپور میں۔ اپریل ۱۹۲۲ء میں قید فرنگ ثالث شروع ہوئی جس سے پہلے ان کا مسلم لیگ کا خطبہ صدارت (۱۹۲۱ء) ضبط کیا جا چکا تھا۔ مگر اس بار رہائی کی نوبت جلد ہی آگئی۔

اس کے بعد ۱۳ مئی ۱۹۵۱ء تک جب لکھنؤ میں آستانِ یارِ پرائیوٹ نے آخری سانس لی، ان کی بیوی بچوں والی زندگی سے قطع نظر حسرت کا سماجی رول کچھ ایسا ممتاز نہیں رہا جس نے ہندوستان یا اسلامی ہند پر کسی بھی پہلو سے اپنی چھاپ چھوڑی ہو۔ حالانکہ اپنی جگہ پر یہ بھی واقعہ ہے کہ شاید ہی کوئی دن ایسا گزرا ہو جب قوم کے درد نے ان کے دل میں ٹیسس نہ اٹھائی ہوں۔

۱۹۲۱ء میں کانگریس کے پلیٹ فارم سے حسرت نے مکمل آزادی کی جو تجویز پیش کی جو اس وقت کانگریس کے قائدوں کو کچھ قبل از وقت یا کچھ انقلابی سی لگی۔ تجویز پاس نہ ہو سکی۔ لیکن حسرت اپنی بات پر جے رہے۔ گاندھی جی کا عدم تشدد ہر موقع پر انھیں پسند نہ تھا۔ کانگریس کا نرم رویہ ان کی سلگتی ہوئی طبیعت کے لئے سوزوں نہ تھا۔ وہ تو آگ تھے، ایسی آگ جسے کانگریس برداشت کر سکی نہ مسلم لیگ، نہ جمعیت، نہ کیونٹ پارٹی، وہ سب پارٹیوں میں رہ کر بھی کسی ایک کے ذین سکے۔

کانگریس سے ۱۹۰۷ء میں برگشتہ ہوئے اور تنگ کے ساتھ اسے چھوڑ دیا۔ ترک حوالات میں پھر ایک بار وہ کانگریسی تھے، پھر ایک ایسی کمیونٹ بن گئے، پھر مسلم لیگی، پھر لیگ بھی ان کے ساتھ نہ چل سکی۔ لیکن تھوڑے دن بعد وہ پھر لیگ ہی میں واپس آ گئے۔ پاکستان بنا تو وہ لیگی تھے، لیکن پاکستان نہیں گئے۔

گاندھی جی، جناح صاحب، ابوالکلام، محمد علی، ابوالکلام، وہ سب کے ساتھ تھوڑی تھوڑی دور چلتے اور پھر الگ ہو جاتے۔ وہ فطرتاً کسی کے ساتھ بھی نہیں چل سکتے تھے۔

لے رپورٹ نیشنل کانگریس منعقدہ احمد آباد، مع روزنامہ مسلم لیگ، مرتبہ فیض اللہ دیا صوفی نقشبندی المجددی۔ فیض محمد شید

تاجر کتب لاہور ۷۳۰۶۲، ۷۹۰۷۵، ۳۱۱۳۳، ۳۹۰۳۵، ۴۴۱۴۶، ۴۹۰۴۴، ۵۳۰۵۲، ۱۰۷۰۶۰



انقلابی صرٹ انقلاب کے ساتھ چل سکتا ہے، جو بھی اس راہ میں جس حد تک اس کا ساتھ دے سکا۔

ان کا مذہب کا گہرا مطالعہ تھا، سیاست کا، نہ کیونرم کا۔ وہ اپنے گرد و پیش کی محدود سیاست کو ساری سیاست سمجھتے تھے، اردو شاعری کو سارا ادب سمجھتے تھے، اور جس تحریک سے وابستہ ہو جاتے تھے اس کو سارے عالم کا مرکز و محور سمجھنے لگتے تھے، صداقت کی لگن ہونے کے باوجود صداقت کی پرکھ میں ان کی نگاہ چوک جاتی تھی۔ ان کی وسیع النظری کی قسم کھائی جاسکتی ہے، پر ان کی وسعت نظر کے بارے میں ایک سے زیادہ بار سوچنا پڑیگا۔ ان میں کو کہن جیسا عزم تھا، لیکن کو کہن جیسی معصومیت بھی تھی جو بیسویں صدی کی چیز نہ تھی، ابوالکلام کے عزم اور حسرت کے عزم میں یہی فرق ہے اور ان دونوں کا اس حیثیت سے تقابلی مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ ایک کو زندگی نے سب کچھ بخش دیا اور دوسرے نے زندگی کو اپنا سب کچھ سوئپ دیا۔ ایک نے جسد سے زندگی شروع کی ابھرتا ہی چلا گیا اور دوسرا ابھرا اور ڈوبا اور پھر ابھرا۔ پھر ڈوبا اور پھر تو ڈوبا ہی چلا گیا، جہاں اسے زندگی اور دنیا بھول گئی۔ بس ایک چیز جو جس حسرت کا کوئی ثانی نہیں اور وہ ہے نظریہ اور عمل میں خلوص اور صداقت کا پھر پور مطالعہ۔

لے خلوص اور صداقت سے عملی زندگی میں انفک اور بے نہایت وابستگی کے متعدد نتیجوں سے قطع نظر ان کی تحریروں میں ہا بجا صدق و خلوص سے ان کی شیفتگی چمکی پڑی ہے۔ بلا کسی خاص تلاش کے ضنائف تین اٹھ سٹے میں ملاحظہ ہو "معائب سخن کے متعلق پہلے ارادہ تھا کہ مرثیہ اشعار بلا نام شاعر لکھ دیئے جائیں۔ مگر بعد میں اپنے صدق و خلوص پر بھر دوسرے کے بعد شعر کے ساتھ شاعر کا تخلص بھی ظاہر کر دیا۔۔۔ اس سے ان کی توہین یا تنقیص کسی طرح مقصود نہیں ہے جس کا پہلا ثبوت یہ ہے کہ راقم نے اپنے اشعار کو بھی معائب کی مثالوں میں بار بار پیش کیا ہے۔"

(دیباچہ نکات سخن)

"میر سے اپنے عقائد اور اعمال جو کچھ بھی ہوں۔ میں دوسروں کے عقائد اور اعمال کا بھی قائل ہوں۔ لیکن

ان میں خلوص اور صداقت ہو" (مجنوں گو رکھپوری کا مقالہ در اردو ادب میں منقول)

"جذبات روحانی تو درکنار، ہم یہ کہتے ہیں کہ داغ نے خواہشات نفسانی کی بھی صحیح تصویر (باقی آئندہ صفحہ پر)

ضمیمہ

## (۱) ضمیمہ

جو آزادی بطور تحفہ حاصل ہوتی ہے وہ بہت جلد نابود ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف جو آزادی فوجہ ہو جہد و کشمکش کا، اس کے دیر با ہونے میں کوئی بھی شبہ نہیں کر سکتا۔

• (اردوئے معلیٰ اگست ستمبر ۱۹۶۰ء)

انیسویں صدی میں ہمارے پولیٹیکل آبجی ٹیشن کا دائرہ بالکل محدود تھا... لیکن جس وقت سے اہل ہند کے دلوں میں حریت اور قومیت کی آگ روشن ہوئی ہے ان کو صاف معلوم ہو گیا ہے کہ سیلف گورنمنٹ کے بغیر کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا... اصلی علاج خرابیوں کا سیلف گورنمنٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا جیسا کہ میکس لگانی کا اختیار صرت جہود کو ہو گا۔

جب تک ہمارے مطالبوں کا دائرہ تنگ تھا اس وقت تک بے شک عرضداشتوں اور شکایت ناموں سے بھی کچھ کام نہ نکلتا رہا لیکن جبکہ ہم نے سوراج کو علانیہ اپنا پولیٹیکل مذہب بنا لیا ہے تو اب گداگری کی قدیم پالیسی پر قائم رہنا اذل درجے کی نازیبا ہے۔ (اردوئے معلیٰ، ایضاً)

• اگر برٹش حکومت ہند سے کچھ فوائد مرتب بھی ہوئے ہیں تو ان کی حیثیت محض اتفاقی یا اضطراری فوائد کی ہے جن کی بابت کسی پارٹی یا گورنمنٹ کا شکریہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہمارے سامنے یہ سوال نہیں ہے کہ انگریزی تعلق سے ہندوؤں کو کیا کیا فائدے پہنچے ہیں بلکہ صرت دیکھنا یہ ہے کہ اہل بقیہ صفحہ گذشتہ - بہت کم گھنٹی ہے۔ جو اُت اور اُٹا کے یہاں اس قسم کے خیالات میں چونکر صداقت کا رنگ موجود ہوتا ہے اس نے ان کی غیر متین اور غیر ہندو شاعری بھی حسن سے خالی نہیں کیونکہ حسن و صداقت کا لازم و ملزوم ہونا ضروری ہے (مکاتیب امیر مرتبہ ثاقب پریویو - اردوئے معلیٰ)

ہند کے ساتھ برٹش گورنمنٹ کا برتاؤ نیک نیتی پر بھی مبنی تھا یا نہیں - (اُردوئے معلیٰ ۱۹۰۷ء)

•

پولیشیکل میدان میں در آنے کے بعد جس وقت اُن کے جذبہ حریت میں تحریک پیدا ہوگی اس وقت مسلمان بھی محض انگریزوں کی اطاعت و خدمت کے افتخار پر قانع نہ رہ سکیں گے..... مسلمانوں کی موجودہ پالیسی کیوں کمزور ہے اس کے بہت سے اسباب ہیں۔ مثلاً (۱) تعلیم کی کمی (۲) دولت کی کمی (۳) آغاز حریت کی قدرتی جھجک (۴) ملازمت سرکاری کا آسانی لمبانا (۵) دیگر اقوام ہند کے ساتھ رقابت کا جوش وغیرہ۔ لیکن زمانہ آئندہ ان تمام اسباب کمزوری کا دور ہو جانا بھی یقینی ہو اُس وقت حکومت غیر کے حروبے انصافی کی ان کو بھی ویسی ہی شکایت پیدا ہوگی جیسی کہ اس وقت دوسری آزاد قوموں کو ہے اور جب اس طرح پران کی آنکھیں کھل جائیں گی تو ہندوستان کی رقابت اور بے اعتمادی بھی بہت کچھ کم ہو جائے گی اور پولیشیکل حیثیت سے تمام باشندگان ہند کے ساتھ ایک متحدہ قوم بن کر یقیناً اس حق کے دعویدار ہونگے کہ ہندوستان صرف ہندوستانیوں کے لئے ہے اور اس دعویٰ میں ہندو مسلمان بھی یقیناً شریک ہونگے کیونکہ سلف گورنمنٹ حاصل نہیں ہو سکتی جب تک ہندو مسلمان متحد نہ ہوں (اُردوئے معلیٰ جون ۱۹۰۷ء)

•

### مصر میں انگریزوں کی تعلیمی پالیسی

انگریزوں سے بڑھ کر شاید ہی کوئی قوم دوسرے ملکوں پر حکومت کرنے میں شاق ہو۔ یہ لوگ جس ملک پر تسلط کرتے ہیں پہلے ان کی خواہش ہوتی ہے کہ وہاں کے باشندے سطلن رہیں اور اپنے حکمرانوں کو اعتبار کی نظر سے دیکھنے لگیں۔ اس کے بعد یہ لوگ اپنے ہاتھ دکھاتے ہیں۔ سب سے پہلے کوشش ان کی حکمران جماعت کی یہ ہوتی ہے کہ محکوم قوموں اور ملکوں میں اپنی حالت سنبھالنے کا احساس نہ پیدا ہونے پائے جہاں تک ہو سکے محکوم قومیں آپس میں روٹی جھگڑاتی رہیں اور ہمدرد بنی نوع انسان ان کی یاہمی عداوت سے خوب نائدہ اٹھائیں۔ محکوم قوموں کی قومی بقا کو تباہ

کرنے کی جو کوششیں انگلستان نے کی ہیں شاید ہی کسی نے کی ہوں۔

قومی ترقی کے اسباب کو ایسے غیر محسوس ذریعوں سے روکا کہ کسی کو کانوں کاٹ بھرتک نہ ہوئی مگر ان کی پالیسی اپنا اثر کر گئی۔ لاریب جب ایک حکمران قوم اپنے محکومین کے مستقبل سے متعلق اپنا کوئی خاص معا قرار دے لیتی ہے تو ایک نہ ایک دن وہ پورا ہی ہو کر رہتا ہے۔ مسلمانوں کو سلطنت انگلستان سے ٹرکی کے بعد بے گھر انقلن ہے اور اگر انگریز مدیترہ میں سٹر پارٹلٹ آجہانی کے خیال کے لوگ پیدا ہوتے رہتے تو غالباً دونوں قوموں کے تعلقات دوستانہ ہو جاتے۔ مگر اس وقت سب سے زیادہ نقصان ہم مسلمانوں کو انگریزوں ہی سے پہنچا ہے۔ سلطنت ٹرکی پر تباہی کے انگریز ہی بانی ہیں۔ کریم اور مقدونیا کے معاملات میں سب سے پہلے انگریز ہی ثالث بنتے ہیں۔ مصر اور ہندوستان کے مسلمانوں کے ملکی وجود کو تباہ کرنے میں انگریز ہی سرگرم نظر آئیں گے۔ عربی پاشا جو مصر کی آزادی اور نئی روشنی کا حامی اور نئے خیالات کا لیڈر تھا، کیا وہ اس لائق تھاکر جلا وطن کیا جائے۔

سیلون سے گو وہ مصر میں آگیا، مگر ایک کشتی میں قید ہے اور اپنی زندگی کے باقی ایام کو نہایت حسرت اور یاس کی حالت میں دریائے نیل میں بسر کر رہا ہے، قاہرہ آنے کا حکم نہیں غریب کی معاش کا نہایت ہی ناکافی بندوبست ہے۔

مصر میں انگریزوں نے ۱۸۹۰ء تک روہنے کا وعدہ کیا تھا اور انگلستان کی عورت کا حلف اٹھایا تھا۔ مگر آج جاتے ہیں نہ کل۔ بلکہ روز بروز قدم جتے جاتے ہیں، اس پر بھی بس نہیں کرتے بلکہ مصر کی قومی ترقی اور نمونے ملی کو بھی غارت اور تباہ کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انگریزوں کے قدم آتے ہی تعلیم میں کمی آگئی گو آبادی میں تیس لاکھ کا اضافہ ہوا اور آمدنی پہلے کی نسبت چھ گنتی ہو گئی۔

ذیل میں ہم ایک نہرست لکھتے ہیں جس سے تعلیم کو جو نقصان انگریزوں کے قبضہ مصر سے پہنچا ہے واضح ہو جائے گا۔

۱۸۷۲ء تک مستغنیہ کی تعداد ۱۵۴۷ تھی (انگریزوں سے پہلے) ۱۸۸۵ء میں یعنی انگریزوں کے دخل کے ساتھ ہی ۱۵۷۱۳ رہ گئی اور بالفعل یعنی ۱۹۰۵ء میں کم سے کم ہوتے ہوئے ۲۲۲۰۳ پر آج پہنچی

پہلے ملک میں ۶۳ مدارس تھے مگر اب صرف ۵۰ ہیں۔

متذکرہ بالا شمار اعداد سے انگریزوں کی نیک نیتی اور قبضے کے مفید اثرات کا خوب پتہ چلتا ہے اور ضمناً کہ مصر کے اس وعدے کی تصدیق ہوتی ہے کہ ”میں نے اپنی عمر کا بہترین حصہ فلاح میں مصر کی فلاح اور ہمدرد میں صرف کیا ہے“

ظاہر ہے کہ ہر قوم کی ترقی تہذیب و شائستگی کا اندازہ اس کی تعلیمی حالت سے ہوتا ہے اور تعلیم ہی ایک ایسی چیز ہے جس کی بدولت ملک و ملت و ذات و خواری کی کینگیں اتار پھینکتے ہیں۔ مگر مصر میں باوجود انگریزوں کی تعلیم کے باب میں سدا رہ ہونے کے، تعلیم پھلتی جاتی ہے۔

ہر چند کہ کدو مر نے فیس بڑھوا دی اور سرشتہ تعلیم کا خرچ کم کر دیا، مگر وہ تعلیم کی عام خواہش کے اور آواز ہی کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو نہ روک سکا۔ پہلے زمانہ میں یعنی ہمدردان بنی نوع بشر کی تشریف آوری سے پہلے مصر کے سرشتہ تعلیم کا خرچ ایک لاکھ تیس ہزار پونڈ تھا۔ مگر انگریزوں نے رعایا کی خیر اندیشی کے خیال سے گھٹا کر ۶۳ ہزار پانسو پونڈ کر دیا اور اس میں نصف فیس کی رقمیں بھی شامل ہیں۔ سرشتہ تعلیم میں ناقابل اور ناواقف لوگ بھرتی کئے جاتے ہیں۔ تعلیم کے انتظامی مناصب کا بندوبست انگریزوں ہی کے ہاتھ میں ہے۔ غور کا مقام ہے کہ انگریز مصر کی ضروریات کیسے خاک سمجھ سکتے ہیں اور ملکی زبانوں سے نا اہل اشخاص تعلیمی مسائل کی مقامی دقتوں کو کیونکر حل کر سکتے ہیں۔ انگریز جنہیں برسوں ہندوستان میں جھک مارتے گزر جاتے ہیں، لڑو دھک ٹھیک نہیں بول سکتے۔ اُن سے یہ کیونکر توقع کی جائے کہ ان لوگوں کو مصر کا چند روزہ قیام زبان عربی کا ماہر بنا دے گا۔ جس کے رموز اور نکات سوائے اہل زبان کے کوئی شخص چاہے کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو نہیں جان سکتا۔ اس وقت مصر کو تحصیل علم و آزا دی کے لئے جدوجہد کرتے دیکھ کر جب ان ہمدردان بنی نوع بشر کا دل کڑھے تو وہاں تعلیم کو روکنے کے لئے چال بازی سے بڑھ کر جبر و تشدد سے کام لینا شروع کر دیا۔ چنانچہ اب مصر میں یہ تجویز ہو رہی ہے کہ علوم و فنون کا درس حسب سابق عربی میں نہ دیا جائے (عربی زبان نے اپنی وسعت کی وجہ سے آج تک یورپ کے تمام علوم کو جگہ دی تھی اور مغربی اثر نے اس کی روح کو تازہ کر دیا تھا۔ ملک میں زیادہ تر علوم اسی زبان میں پڑھائے

جاتے تھے، ظاہر ہے کہ کوئی ملک ادبی ذخائر سے اس وقت تک مالا مال نہیں ہو سکتا تاؤ فیکہ ملک میں اخذ کی قابلیت نہ ہو اور غیر سرمایہ اس میں جمع نہ ہو جائے۔ انگریزی زبان کی تاریخ ہی کو دیکھو۔ اگر اس میں فرانسیسی اور لاطینی علم و ادب کا اثر نہ ہوتا تو یہ بھی چند وحشی زبانوں کی طرح سے ہوتی۔ عربی زبان کی یہ ترقی اور اس میں نئی جان پڑتی دیکھ کر کرم جیسے مصر کے خیر اندیشوں سے نہ رہا گیا۔ چنانچہ مسٹر ڈنلوپ زیر تعلیم اس بات پر زور دیتے ہیں کہ زبان عربی میں علوم و فنون نہ پڑھائے جائیں۔

انھوں نے اپنی رپورٹ میں لکھا ہے کہ چونکہ عربی زبان اپنے موجودہ زمانے کی اصطلاحات کے لئے ناکافی ہے اور غیر وسیع ہونے کی وجہ سے اس میں علوم مغربیہ کی تعلیم باکمل و جہ نہیں ہو سکتی۔ مصر کے ان جبار اللہ زنجشیری کا یہ دعویٰ ایسا بچر ہے کہ اس کی تردید فضول ہے۔ کیونکہ جس شخص کو عربی زبان سے ذرا سا بھی مس ہے یا جس نے جرمن محققین کی رائیں پڑھی ہیں وہ ڈنلوپ صاحب کے اس دعوے کی صداقت کو خوب سمجھ سکتا ہے۔ کاش کہ اہل مصر کو یورپین زبانوں ہی میں تعلیم دی جاتی۔ مگر وہاں نہ صرف تعلیم کا انتظام ناکافی ہے بلکہ اس کے اصول میں بہت سے غواق پیدا کئے جاتے ہیں۔ مدارس کا کورس نہایت بیکار اور لغو ہے اور کسی کی تعلیم مکمل طور پر نہیں دی جاتی۔ مصر میں امریکہ اور فرانس کے آزاد مدارس ہیں مگر ان کی سند میں تسلیم نہیں کی جاتی۔ لیکن یہ بات قابل اطمینان ہے کہ مصر میں علم کی خواہش اور آزادی کے خیالات دن بدن ترقی کرتے جا رہے ہیں اور نوجوان مصری یورپ کے مدارس میں تعلیم کے لئے بکثرت پائے جاتے ہیں۔ ہم کو امید ہے کہ قومیت کی تعلیم جو مصطفیٰ کامل رحمۃ اللہ علیہ نے اہل مصر کو دی ہے وہ ان کے دل میں ست نئے ولولے اور جوش پیدا کرتی رہے گی اور اسلامی ترقی کا آفتاب وادی نیل سے نمودار ہو کر تمام افریقہ، ایشیا اور یورپ کو منور کرے گا۔ آمین ثم آمین۔

(از 'مسلمان طالب علم') (اوردوئے معلیٰ اپریل ۱۹۰۸ء)

(باقی)

# پریس کی ابتدا

(زیر ترتیب کتاب ”بنگالی ہندوؤں کی اردو خدمت“ کا ایک باب)

جناب شانتی رجن صاحب بھٹا چاریہ

ہندوستان میں انگریزوں کی آمد کے بعد پریس و اخبارات نے جنم لیا۔ کلکتہ نے اس سلسلہ میں جو خدمات انجام دیں اُس پر جتنا بھی فخر کیا جائے کم ہے۔ چارلس وکنس نے پنجاب میں مکار کی مدد سے فارسی اور اردو ٹائپ تیار کئے اور یہی وہ ٹائپ ہیں جو اٹھارہویں صدی ہجری کے اختتام پر رائج ہوئے۔ جناب عبداللہ سعید علی نے چارلس وکنس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: ”انھوں نے مالہ کی فیکٹری میں فارسی زبان سیکھی، بنگالی میں بھی دسترس حاصل کی جو بنگال میں عام لوگوں کی زبان ہے۔ اس کے بعد سنسکرت کا مطالعہ کیا۔ وکنس ہندوستان میں طباعت کی ترقی یافتہ صورت کے بانی تھے کیونکہ انھوں نے فارسی اور بنگلہ زبانوں کے حروف، ٹائپ تیار کر کے سلچے میں ڈھالے۔ یہ غالباً ۱۷۷۷ء سے پہلے کا واقعہ ہوگا۔ گورنر جنرل ارن ہٹنگنگ کے مشورہ بلکہ فرمائش سے بنگلہ حروف کا ٹائپ تیار کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ سٹر وکنس کو تمام مختلف کاموں کا بار خود اٹھانا پڑا جن کا تعلق دھات کے گلانے اور مصاف کرنے، کھودنے، حالے اور بچھاپنے سے ہے۔ قابل ذکر امر یہ ہے کہ سٹر وکنس نے صرف ایجاد ہی کا کام نہیں کیا بلکہ اس کی تکمیل خود اپنے ہاتھ سے کی۔ اس طور پر انھوں نے تنہا پہلی ہی کوشش میں اپنے کام کو یکسر حالت میں پیش کیا۔“ تعجب ہے کہ فاضل مصنف نے صرف وکنس ہی کے گن گائے، ناہم

لے دیکھے۔ ”انگریزی ہمد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ“

سیتا پوری نے بھی یہی کیا۔ کیونکہ انھوں نے جناب یوسف علی صاحب کی تصنیف ہی سے مکمل معنی ہے اور خود اس سلسلہ میں کوئی تحقیق سے کام نہیں کیا۔ حالانکہ ٹائپ تیار کرنے میں بنگال کے ایک لوہار پنچان نے کافی مدد دی ہو۔ لیکن مندرجہ بالا مصنفین نے پنچان کا نام تک نہیں لیا ہو، میں نے اس سلسلہ میں اردو کی جتنی کتابیں دیکھی ہیں ان میں صرف محمد صلیح صدیقی نے ہی ولکنس کے ساتھ ساتھ پنچان کر سکار کا نام لکھا ہو۔ حالانکہ انھوں نے بھی پنچان کے حالات پر روشنی نہیں ڈالی لیکن یہی کیا کم ہے کہ انھوں نے لکھا ”بنگلہ اور فارسی ٹائپ تیار کرنے کے سلسلہ میں ایک بنگالی پنچان کر سکار کا نام لینا بھی ضروری ہے جو اس کام میں چارلس ولکنس کا شاگرد اور مددگار تھا۔ بعد کے حالات ناگری اور فارسی چھاپنے کے لئے بھی پنچان ہی کی مدد سے ولکنس نے ٹائپ تیار کئے تھے۔ ۱۶ سال تک ہندوستان میں رہنے کے بعد بوجہ خرابی صحت ولکنس ۱۸۳۷ء میں ولایت روانہ ہو گئے اور ۱۸۳۷ء کو آپ کا ولایت میں انتقال ہوا۔

پنچان صرف ولکنس کا ملازم نہ تھا۔ اکثر یہ ہوتا ہے کہ ملازم کوئی کام کرتا ہو اور نام مالک ہی کا ہوتا ہے۔ انگریزوں نے اردو ادب کی جو خدمت کی ہے اس کی تعریف میں اردو ادب میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن آج اگر ہمیں یہ شک ہو کہ فلاں کتاب جو فلاں انگریز کی تصنیف کہی جاتی ہے بہت ممکن ہے اس انگریز کے لئے ان کے کسی ملازم منشی یا پنڈت نے لکھی ہو۔ کیونکہ ایسا شک ہونا بے معنی نہیں ہو۔ انگریزوں کے یہاں منشی اور پنڈت ملازم تھے اور وہی لوگ تصانیف وغیرہ کا کام دہی زبانوں میں کیا کرتے تھے۔ کئی منشی اور پنڈتوں نے انگریزوں کی تصانیف کی تصحیح کی ہے اور لکھنے میں مدد دی ہو لیکن ان کتابوں سے ہم یہ نہیں معلوم کر سکتے کہ کس پنڈت یا منشی کی مدد سے وہ کتاب لکھی گئی ہے۔ ہماری آنکھ اس وقت کھلتی ہے جب ہم کسی قدیم اخبار یا کتاب میں پڑھ لیتے ہیں کہ فلاں منشی یا پنڈت نے فلاں انگریز مصنف کی کتاب کی تصنیف میں مدد دی ہو۔ پنچان ماہر فن تھا۔ حالانکہ پنچان کے سلسلہ میں ہمارے معلومات محدود ہیں سوائے اس کے جو سری رامپورشن والوں نے لکھے یا پڑا نے اخبارات میں کبھی کبھی شائع ہوئے پھر بھی جہاں تک ممکن ہو پنچان کے سلسلہ میں تحقیق کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن یہاں ان چند

لے دیکھئے فورٹ ولیم کالج اور اکرم علی“ لے دیکھئے ”ہندوستانی اخبار نویسی کہنی کے عہد میں“



باؤں کا ذکر کرتا ہوں جو میرے موضوع ”بنگالی ہندوؤں کی اردو خدمات“ کے سلسلہ میں تحقیق کے دوران آئی ہیں۔ فرینڈ آف انڈیا جولائی ۱۹۱۱ء میں پتھان کے سلسلہ میں لکھا گیا ہے ”ایک نہایت اہم آدمی جس نے وکٹس کو ٹاسپے کر کے میں مدد دی تھی سری رامپورشن کے قائم ہونے پر پریس کے کام میں لگ گیا جبکہ مشن والوں کو آئے ہوئے صرف چند ماہ ہوئے تھے۔ حالانکہ وہ صرف تین سال کام کرنے کے بعد انتقال کر گیا۔ لیکن اس عرصہ میں وہ اپنے فن کی تعلیم کئی ہم وطن لوگوں کو مکمل طور پر دے چکا تھا جن لوگوں نے آگے چل کر ۱۸ سال کے عرصہ میں ۱۱ ہندوستانی زبانوں کے حروف تیار کر ڈالے۔“

پتھان کر مکار سری رامپورشن پریس کی بنیاد ہی سے وہاں کام کرنے لگا تھا۔ انھوں نے اپنے داماد منوہر کو بھی یہ کام سکھایا اور دیگر کئی لوگوں کو بھی۔ ”ولیم کیرتی“ ان دنوں ایک ایسے آدمی کی تلاش

لے منوہر نے عرصہ چالیس سال تک سری رامپورشن کی خدمت کی ہے اور اُڑیہ کے علاوہ مینی زبان کے حروف تک سانچے میں ڈھالے۔ منوہر نے ٹاسپ تیار کرنے کا فن اپنے لڑکے کرشن ستری کو سکھایا تھا جس نے اس فن کو مزید ترقی دی۔ منوہر کے سلسلہ میں ولیم کیرتی کی سوانح حیات میں لکھا گیا ہے ”پتھان کا داماد منوہر مشرقی زبانوں کے ٹاسپ، سری رامپورشن ٹاسپ فونڈامی کے لئے اور بازار میں فروخت کرنے کے لئے تیار کرتا رہا۔ انھوں نے چالیس سال تک ملازمت کی۔ ان کی اس خدمت نے علم و ادب کی خدمت ہی انجام نہیں دی بلکہ میسائیت کی تبلیغ و بہت فائدہ پہنچایا اور تہذیب کی ترقی ہوئی جس سے وہ بیچارہ خود ناواقف تھا کیونکہ وہ لوہار خاندان کا صرف ایک ہندو ہی رہا۔ سری رامپور پریس ۱۸۶۶ء تک مشرقی زبانوں کے ٹاسپ تیار کرنے کا سب سے بڑا مرکز رہا ہے۔“

پر دیپ، نامی بنگلہ ہفتہ دانے کرشن ستری کی موت پر ۲۵ مئی ۱۸۸۵ء کی اشاعت میں کرشن ستری پتھان اور منوہر کے سلسلہ میں لکھا ہے ”ہم نہایت انوس سے اطلاع دیتے ہیں کہ کرشن ستری اس چھان فانی سے کچھ کر گئے۔ آپ منوہر کے فرزند تھیک تھے۔ والہ کی طرح آپ بھی ٹاسپ تیار کرنے کے فن میں ماہر تھے۔ ۱۸۷۰ء میں ایڈ صاحب نے بنگلہ زبان کی تعلیم کے لئے ایک گروہ کی کتاب کی ضرورت محسوس کی لیکن بنگلہ ٹاسپ نہ ہونے کی وجہ سے وہ کتاب شائع نہ کر سکے۔ ان دنوں کسی طرح وکٹس صاحب سے منوہر ستری کے سسر پتھان کر مکار کی ملاقات ہوئی۔ وکٹس نے دیکھا کہ پتھان ایک وائی آدمی ہی نہیں بلکہ وائی کاریگر بھی ہے اس (وائی) منوہر

میں تھے جو ناگری حروف کھود سکے اور جب انہیں پہچان کے بارے میں علم ہوا تو انھوں نے فوراً پہچان کو کام پر رکھ لیا۔ ۱۸۰۴ء میں پہچان نے اپنے ساتھیوں کی مدد سے دیوناگری حروف تیار کر لئے۔ سری رامپور پریس میں ملازمت کے تین یا چار سال کے بعد ۱۸۰۵ء میں ان کا انتقال ہوا۔ سری رامپور پریس نے ۱۸۰۵ء میں پہچان کے سلسلہ میں لکھا ہے ”ہم سری رامپور میں آکر آباد ہونے کے بعد جلد ہی خدا نے ہمیں وہ فنکار فرما کر دیا جس نے وکٹس کے ساتھ کام کیا تھا اور جس نے بہت بڑی حد تک ان کے خیالات کو اپنا لیا تھا۔ اس کی مدد سے ہم نے ٹائپ فاونڈری تعمیر کیا اور اب حالانکہ ان کا انتقال ہو چکا ہے لیکن اس نے میرے پہلے اپنے فن کو مکمل طور پر دیگر کئی لوگوں کو سکھایا تھا۔ اس لئے وہ لوگ کام بخوبی آگے بڑھاتے رہے اور ٹائپ تیار کرنے، حروف کھودنے و کاٹنے کا کام انجام دیتے رہے۔ یہ کام ان لوگوں نے اتنی صفائی اور فن کاری سے انجام دیا کہ اس کا مقابلہ یورپ کے کاریگروں سے باسانی کیا جاسکتا ہے“

حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ۔ نے بنگلہ حروف کی کھدائی کے کام میں انہیں اپنے ساتھ لے لیا۔ ۱۸۰۹ء میں میانی مذہب کی تبلیغ کے لئے ویم کیری، مارسن اور وارڈ صاحب سری رامپور آئے اور وہاں ایک پریس قائم کیا جس میں پہچان کو لازم رکھا۔ پہچان نے اپنی کاریگری سے بنگلہ، ناگری اور اڑیہ وغیرہ زبانوں کے ٹائپ تیار کئے۔ انھوں نے اپنے داماد منوہر کو اس فن کی مکمل تعلیم دی تھی۔ منوہر بھی اپنے سسر کی طرح کام میں ماہر نکلا اور ۱۵ زبانوں کے حروف تیار کر ڈالے جن میں چینی زبان جیسی مشکل زبان کے حروف تک شامل ہیں۔ چینی حروف انھوں نے لکڑی کے ساپنے میں تیار کئے تھے۔ منوہر نے ٹائپ تیار کرنے کا فن اپنے بیٹے کرشن ستری کو سکھایا۔ بنگلہ ۱۷۴۵ء میں منوہر نے سری رامپور ہی میں ایک پریس قائم کیا، جہاں وہ ہر سال جنری کے علاوہ بنگلہ اور انگریزی میں دیگر کتابیں چھاپنے لگے۔ منوہر کا انتقال بنگلہ ۱۷۵۳ء میں ہوا۔ اس کے بعد کرشن ستری نے انگریزی، بنگلہ اور ناگری میں کتابیں شائع کرنے کے کام کو چالو رکھا اور نقویریں بھی چھاپیں۔ بلکہ پہچان اور منوہر کے دور سے ٹائپ تیار کرنے اور کتابیں چھاپنے کے فن کو کرشن ستری نے مزید ترقی دی۔ آپ لکڑی، لوہا اور سونا چاندی کے حروف تک بنانے میں ماہر تھے۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے اپنی عقل سے ایک رہے کی مشین بنا کر اس سے چھاپنے کا کام شروع کیا۔۔۔۔۔ گذشتہ جمعہ کو آپ کا انتقال ہوا آپ کی عمر ۴۲ سال کی ہوئی تھی۔

گارساں دتاسی نے ایک تقریر میں کہا۔ ”سب سے پہلا لیتھوگراف مطبع ۱۸۳۷ء میں دہلی میں قائم ہوا۔ شاید اسی بنا پر عبد اللہ ریست علی نے لکھا ہے۔ ”۱۸۳۷ء میں اردو کتابیں چھاپنے کے لئے لیتھوگرافی کا استعمال شروع ہوا۔۔۔ لیتھوگرافی کا پہلا مطبع ۱۸۳۷ء کے قریب دہلی میں قائم ہوا۔“ لیکن سچ تو یہ ہے کہ لیتھوگرافی کی ایجاد ۱۸۱۷ء سے بہت قبل ہوئی جو اور ہندوستان میں لیتھو میں کتابیں چھاپی جاتی تھیں۔ اس لئے جبکہ پریس موجود رہا ہو تو بہت عرصے کے اردو کتابیں بھی شائع کی گئی ہوں۔ بہر حال اگر اردو کتابیں نہیں شائع کی گئیں تو بھی جہاں تک اردو پریس کا تعلق ہے وہ ۱۸۳۷ء ہی میں ہندوستان میں قائم ہو چکے تھے۔ اور لیتھو میں کتابیں اور تصاویر چھاپی جاتی تھیں کلکتہ گزٹ مورخہ ۲۶ ستمبر ۱۸۳۷ء کی ایک خبر ہے کہ ”ہمیں یہ جان کر خوشی ہوئی کہ کئی ناکام تجربات کے بعد بالآخر کلکتہ میں لیتھو کی چھاپنی کو کامیابی کی منزل تک پہنچا دیا گیا ہے۔ سٹر بلونس اور مسٹر ڈی۔ سادگنک نامی دو فرنیچ آرٹسٹ جو کلکتہ شہر میں رہتے ہیں نے اپنے معلومات اور محنت کو بجا کر کے لیتھوگراف اور انگریز ٹیگ کے نہایت بہتر نمونے چھاپے ہیں۔ یہ چھاپنی اتنی اعلیٰ ہے جو ہم انگلستان سے آئی ہوئی چھاپنی سے مقابلہ کر سکتے ہیں“

بنگلہ ہفتہ وار اخبار ”ساجار چندریکا نے ۲۶ دسمبر ۱۸۷۹ء کو یہ خبر شائع کی ہے۔ ”سوڈا

کا پتھر کا چھاپہ خانہ :۔ اس پتھر کی مشین میں طرح طرح کی کتابیں اور تصویروں چھاپی جاتی ہیں بھگوان کی تصویریں جو گھروں میں لگائی جاتی ہیں کی ۱۵ تصویروں کا ایک سٹ شائع کیا گیا ہے اور فی سٹ کی قیمت اس پریس نے صرف چار روپیہ رکھی ہے۔“

اس خبر سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ لیتھو میں کتابیں اور تصاویر شائع کی جاتی تھیں اور کلکتہ اس میدان میں کافی آگے تھا۔

۱۷ دیکھئے خطبات گارساں دتاسی شائع کردہ انجمن ترقی اردو اور ملک آباد

۱۸ دیکھئے انگریزی ہمد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ۔

## ادبیات

## ہدیہ عقیدت بدرگاہ سرور کائنات

جناب احسان دانش

تو نے جہاں چراغ صداقت جلائے ہیں  
ماہ و نجوم ہیں ترے منوں گرو راہ  
صد تحفہ درود کے شایاں ہے تیری ذات  
تیرے غلام جا کے کھڑے ہو گئے جہاں  
عقبتی بھی ہے دفور بھیرت کا اک مال  
اصنام کانپ کانپ کے بجدوں میں گر پڑے  
تیرے اصول تیرے نشان تیری راہ پر  
الشر سے غفلت دریے آزار تھے جو لوگ  
تیری گلی کی خاک میسر ہوئی جھفیں  
تو رحمت تمام ہے عالم کے واسطے  
اُن کو نہ قہر کا کوئی خطرہ نہ حشر کا  
حصے میں آئی ہے ترے کھیل آگئی  
خانوں دیدئے ہیں خیال و شعور کو  
تیری نظر پہ فاش تھے اسرار آت گل  
مسدود کر کے موت کی ظلمت کے راستے  
بندے بقید ہوش خدا کہہ اُٹھے تھے  
اُتری ہے تجھ پہ عرش سے وہ آخری کتاب  
تو نے دلوں سے رنگ اتارے ہیں اس طرح  
ہر شعبہ حیات کو دے دے کے وسعتیں

میری دعائے خیریں دانش وہ ہیں شریک  
جو میرے آنسوؤں پہ کبھی سُکرائے ہیں

## تبصرے

انوار البیاری شرح اردو صحیح البخاری - از مولانا سید احمد رضا بجنوری - تقطیع کلاں -  
 ضخامت جلد اول ۴۰ صفحات - قیمت ۳۰ روپے پچاس نئے پیسے - جلد دوم ضخامت تین سو  
 صفحات - قیمت ۱۰۰ روپے پچاس پیسے - کتابت و طباعت بہتر - پتہ: مکتبہ ناشر العلوم -  
 دیوبند ضلع سہارنپور - (۲) مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی -

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور ان کے خاندان کے علمی وادب و جانشین ہونے کے باعث  
 اکابر دیوبند کا طریقہ درس حدیث چند خصوصیات کا حامل رہا ہے جن میں سب سے نمایاں خصوصیت  
 اعتدال و توازن ہے - یعنی ایک طرف حدیث کی فنی حیثیت اور احکام و مسائل کا ایک اہم ماحضہ  
 ہونے کی وجہ سے اس کا اپنا جو مقام ہے وہ یہ دونوں چیزیں نظر انداز نہیں ہوتی اور دوسری طرف  
 حدیث اور فقہ میں جو ربط ہے وہ نظر سے اوجھل نہیں ہوتا - درس حدیث کی یہ خصوصیت حضرت امام  
 مولانا محمد انور شاہ الکشمیریؒ کے ہاں پورے اوج پر تھی - چنانچہ آپ کا درس صرف ایک حدیث کا نہیں  
 کم و بیش سب ہی علوم اسلامیہ و دینیہ کا درس ہوتا تھا اور موضوع بحث کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہوتا تھا  
 جو تشنہ و نامکمل رہ جائے - حضرت شاہ صاحب کے علمی و حدیثی افادات کے متعدد مختصر و مبسوط مجموعے  
 عربی زبان میں موجود ہیں جو عربی زبان کے علماء و طلباء کے لئے گنج شایگان کی حیثیت رکھتے ہیں -

خوشی کی بات ہو کہ حضرت مرحوم ہی کے ایک تلمیذ رشید مولانا سید احمد رضا بجنوری نے افادہ عام کی غرض سے  
 ان جواہر یاروں کو جو درس بخاری کے عنوان سے عربی میں محضہ خاتمہ اردو میں منتقل کرنے کا بڑا اہم اور  
 مہر آزمایہ عزم کیا ہے اور یہ دونوں حصے اسی سلسلہ کی کڑی ہیں - پہلے حصہ میں اکابر دیوبند کے درس  
 حدیث کی خصوصیات اور کتاب کے مقصد تالیف پر روشنی ڈالنے کے بعد امام اعظمؒ کے حالات و  
 سوانح، فقہ حنفی کی خصوصیات، امام صاحبؒ کے اساتذہ و تلامذہ، امام صاحب کے معترضین

اُن کے جوابات۔ فضائل و مناقب، صحابہ کرام کا حدیث سے اقتدار، تدوین حدیث وغیرہ اصل مباحث کے علاوہ ضعفاً حدیث و فقہ اور اُن کی تاریخ سے متعلق بیسیوں مسائل پر بھی گفتگو آئی ہے عام محدثین و فقہاء کے تذکرہ کے علاوہ جو مختصر ہے، جو کچھ لکھا ہے مفصل اور بڑی وضاحت سے مستند حوالوں کے ساتھ لکھا ہے۔ دوسرے حصے میں صحابہ سنہ اور اُن کے عہد سے لیکر حضرت الان کے عہد تک کے اہم محدثین کے تراجم شامل ہیں۔ امام ابو حنیفہ کے مخالفین کے سلسلہ میں فاضل یوسف نے امام بخاری کا تذکرہ بڑی تفصیل سے کیا ہے جو بڑا معلومات افزا ہے لیکن کوشش کے باوجود کہیں کہیں اُن کا قلم جاوہ اعتدال سے منحرف ہو گیا ہے۔ علاوہ ازیں اس سلسلہ میں ضرورت اس بات کی تھی کہ دوسری صدی ہجری میں اصحاب الرائے اور محدثین کے نام سے جو دو طبقے پیدا ہو گئے تھے ان کی تاریخ اور اُن کے کمالات و خصوصیات پر سیر حاصل بحث کی جاتی۔ امام بخاری کا امام اعظم سے اختلاف شخصی ہرگز نہیں بلکہ طبعی اختلاف ہے۔ مصر کے مشہور فاضل الاساذ ابو زہرہ نے اپنی کتاب فقہ ابی حنیفہ و آثارہ میں اس پر مفصل بحث کی ہے۔ اس پس منظر میں دیکھنے کے بعد امام بخاری نے امام صاحب کی شان میں جو سخت کلامی اور بعض جگہ گستاخی کی ہے اس کی اہمیت بہت کم ہو جاتی ہے۔ پھر مضامین کی ترتیب بھی نظر ثانی کی محتاج ہے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ کتاب بڑی محنت و جان نثاری اور کاوش سے لکھی گئی ہے اور حدیث و فقہ کے ارباب ذوق کے لئے بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے کام بہت عظیم الشان اور وسیع ہے اگر اسی انداز سے مکمل ہو گیا تو اردو میں حدیث و فقہ کی انسائیکلو پیڈیا تیار ہو جائے گی۔

### تفسیر منظر سی اردو

تالیف حضرت قاضی محمد شتار اللہ خفی پانی پتی رح۔ عظیم تالیف جس کو مدۃ المصنفین دہلی نے عربی میں مکمل شائع کیا تھا۔ اب اردو میں شائع کی جا رہی ہے۔ اب تک اس کی حسب ذیل جلدیں تیار ہو چکی ہیں۔  
تفسیر منظر اردو پارہ ۲۹ غیر مجلد ۱۰ تفسیر منظر جلد اول غیر مجلد ۱۱۔ تفسیر منظر جلد دوم (ذریعہ شروع دوسریں طبع ہو کر آجائے گی) مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۷۷

# مکمل لغت القرآن

(بچہ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کا شرع اور اس کے معانی و مطالبہ کے مندرجہ ذیل کے لئے اور  
 بچوں کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کتاب کی لغت آج تک شائع  
 نہیں ہوئی۔ اس کی نشان دہی کہ اس میں الفاظ قرآنی کی مکمل اور سلی فہم شرح کے  
 ساتھ نام نہاد محققوں کی تفصیلی بحث ہے۔ ایک مدرس اس کتاب پر کورس کر  
 قرآن مجید کا بہترین درس دے سکتا ہے اور ایک عام آدمی اس سے کھطوط  
 سے بہت (ان شریعت کا ترجمہ) کی طرح کر سکتا ہے۔ کلاس کے مضامین  
 کو بھی سمجھ کر سکتا ہے اور اپنی طرح تحقیق کے لئے اس کے مفید مباحثہ کی  
 مطالعہ میں "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان  
 فہم کتاب دی گئی ہے جس سے ایک حفظ کو دیکھ کر تمام سطحوں سے کھولے ہوئے  
 سوکت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ مکمل لغات قرآن کا اپنا آغاز و انجام  
 کتاب میں ہے جس کے بعد اس پر مضمون پر مبنی کتاب کی ضرورت پڑے گی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۳	بڑی تکمیل	فرد جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۶	فرد جلد چار روپے آٹھ آنے	فرد جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۷	فرد جلد چار روپے آٹھ آنے	فرد جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد چہارم	۳۳۸	فرد جلد چار روپے آٹھ آنے	فرد جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد پنجم	۵۰۰	فرد جلد چار روپے آٹھ آنے	فرد جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد ششم	۳۳۳	فرد جلد چار روپے آٹھ آنے	فرد جلد چار روپے آٹھ آنے

(یہ کتاب چھ بڑی صفحات پر ہے)

کشتہ برلمان اردو بازار جامع مسجد ولی





نورالاسلام

# برائے

مرتب  
سعید احمد کمال آبادی

# اردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار اداریہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی ہوئی کتاب چار عظیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۸ ہیں۔

حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات، قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی حقائق و تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و اقرضہ اصحاب القبر اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور سیورہ اصحاب الاغدر و اصحاب الفیل اصحاب الجحیم وداغقرین اور سرسکندری با اور بیل عزم و غیو و آل قصہ قرآن کی مکمل و مفصل تفسیر قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و واقعات کے مکمل و مفصل حالات، قیمت آٹھ روپے۔

کامل ست قیمت فی جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۲۹/۵۰

حصہ کا پتہ: مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد علی

17 DEC 1962



برہان

جلد ۲۹ | جرب المرجب ۳۸۲ | مطابقت سمب ۱۹۶۲ء | شمارہ ۶

## فہرست مضامین

- نظرات  
۳۲۲ سعید احمد اکبر آبادی  
امام ابو داؤد اور ان کی سنن کی خصوصیت  
۳۲۸ ڈاکٹر ولفرڈ کیانٹول اسمتھ - صدر شعبہ درسیات  
نہیب کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح  
اسلامیہ جامعہ میک گل مانتھریال (کنیڈا)  
۳۵۶ مترجمہ جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و  
جناب ڈاکٹر ابونصر محمد صاحب خالدی  
حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط  
جناب ڈاکٹر خوشید احمد فارق صاحب استاد ادبیات عربی  
دہلی یونیورسٹی دہلی  
۳۶۸ جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی  
ہفت تماشائے مرزا قتیل  
۳۷۶ جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لائبریری لاہور  
حسرت  
۳۸۲ جناب سعادت تقیہ صاحب ایم، اے -  
ادبیات -  
سلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## نظرات

ابن مسلمانوں کا معاملہ لیجے جو کسی غیر مسلم اکثریت کے ملک میں رہتے ہیں، اس مسئلہ میں سب سے پہلے یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ ہر شخص یا جماعت کے بنیادی حقوق یہ ہیں کہ اُس ملک کے قانون اور دستور کے ماتحت اُسکی جان اور مال محفوظ ہو، اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہو، کسب و معاش کی راہیں اُس پر کشادہ ہوں، اور عزت نفس کے ساتھ زندگی بسر کر سکے، جہاں تک مسلمانوں کے معاملہ کا تعلق ہے، اگر ان حقوق میں کوئی ترتیب قائم کیا جاتی ہے تو ان میں نمبر اول مذہب کی آزادی کا ہوگا، کیونکہ اسلام کے احکام کے ماتحت ایک مسلمان مذہب کی خاطر جان و مال سب کچھ قربان کر سکتا ہے، لیکن ان میں سے کسی چیز کے لئے مذہب کو بھینٹ نہیں چڑھا سکتا، اور اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو وہ اللہ کے ہاں غضوب و مستحب ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مہینہ چلے آنے کے بعد بھی جو لوگ مکہ میں رہ گئے تھے اور وہاں پڑے کفار قریش کے ظلم و جبر کی وجہ سے مذہبی احکام پر آزادی کے ساتھ عمل نہیں کر سکتے تھے، اُن کے بارہ میں صاف ارشاد ہوا:-

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي  
أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فَمِنْ كُنْتُمْ قَالُوا  
كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا  
أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا  
فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ  
مَصِيرًا ۝ (سورة النساء آیت ۹۷)

یہ لوگ (جو ہجرت نہ کر کے) اپنے اوپر ظلم کر رہے ہیں جب فرشتے ان کی روح قبض کریں گے تو اُن سے پوچھیں گے "تم کس مالت میں پڑے ہوئے تھے؟" یہ لوگ جواب دیں گے "مذہب پر کیا کرتے، ہم ملک میں بے بس تھے" اس پر فرشتے کہیں گے "یہاں اللہ کی زمین وسیع نہیں تھی کہ تم اس میں کہیں نکل جاتے؟" پھر حال یہ وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانہ ہندوستان ہے اور وہ برا ٹھکانہ

جو صاحب استطاعت نہ ہو وہ شریعت کے اُس حکم متعلق کا مکلف نہیں ہوتا، اس بنا پر اس آیت میں جن لوگوں کا ذکر ہے یہ وہ ہیں جو ہجرت کر سکتے تھے مگر نہیں کی، اسی وجہ سے جب انہوں نے مستضعفین ہونیکا عذر کیا تو فرشتوں نے اسے تسلیم نہیں کیا اور بطور مناقضہ کے اُس کا رد کر دیا، اور پھر خدا نے بھی اُن کے جتنی ہونے کا فیصلہ صادر فرما دیا۔

اس بنا پر جس ملک میں مسلمانوں کا مذہب محفوظ نہیں ہے، اور انہیں اسلام کے احکام پر عمل کرنے کی آزادی دستور اور قانونی طور پر حاصل نہیں ہے، اُس میں بود و باش رکھنا اور وہاں سے ہجرت نہ کرنا بالکل ممنوع ہے اور اس پر بحث و گفتگو کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اب راہ وہ ملک جس میں مسلمانوں کو بنیادی حقوق حاصل ہیں تو اس کی صورتیں متعدد ہیں اور انہیں کے اعتبار سے احکام بھی مختلف ہوں گے، وہ صورتیں سب ذیل ہیں۔

(۱) ملک کی حکومت مذہبی ہو اور فرقہ دارانہ ہو۔

(۲) ملک کی حکومت لائے ہی اور غیر فرقہ دارانہ ہو اور اس بنا پر ہر فرقہ اور ہر مذہب کے لوگوں کو یکساں

شہری حقوق حاصل ہوں،

پھر ان دونوں صورتوں میں سے ہر ایک صورت کی دستور اور اُس پر عمل کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں یعنی ایک یہ ہے کہ دستور میں حقوق محفوظ ہیں اور اُن پر عمل بھی ہوتا ہے، اور دوسری یہ کہ دستور اور قانون سب کچھ ہے مگر اس پر عمل نہیں ہوتا۔ اس طرح سب ملاکر چار صورتیں ہوں گی، اب پہلی صورت کو لیجئے جس میں ملک کی حکومت مذہبی اور فرقہ دارانہ ہے اور اُس میں مسلمانوں کے حقوق دستور اور اُس پر عمل دونوں کے اعتبار سے محفوظ ہیں، اس کا حکم یہ ہوگا کہ یہ ملک مسلمانوں کا وطن تو نہیں ہو سکتا، لیکن مسلمان اُس میں قیام کر سکتے ہیں اور جب تک وہ قیام کریں گے انہیں اُس ملک کا وفادار ہونا ہوگا، اس کے ساتھ فدد کرنا اُس کو داخلی یا خارجی طور پر نقصان پہنچانا، یہاں تک کہ اگر کسی مسلمانوں کے ملک سے اُس کی جنگ چھڑ جائے تو اُس میں اس ملک کے خاندان اسلامی ملک کی مدد کرنا بھی اُن کے لئے ممتنع اور حرام ہے، البتہ وطن نہ ہونے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مسلمان اس ملک کی سیاست میں کوئی حصہ نہیں لیں گے اور حکومت کی کوئی پالیسی ملک کے لئے مفید ہے

یا ضرر کیا اس سے انھیں کوئی سروکار نہیں ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ملک کی حکومت مذہبی اور فرقہ دارانہ ہے اور دستور میں مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ کیا گیا ہے مگر اس پر عمل نہیں ہو رہا ہے نہ مسلمانوں کو عملاً مذہب کی آزادی ہے اور نہ اُن کی جانیں اور مال محفوظ ہیں اور اس بات کا یقین کرنے کے لئے کافی اور معقول وجوہ موجود ہیں کہ اس صورتِ حال کا سبب کوئی عارضی واقعہ یا حادثہ نہیں ہے بلکہ حکومت کی منافقت اور مسلمانوں کے ساتھ اس کا تعصب اور غنا دہے اور اسکی اصلاح کی کوئی صورت ممکن نظر نہیں آتی تو اب مسلمانوں کے لئے اس ملک میں قیام کرنا جائز نہیں ہوگا، البتہ ہاں! اگر کسی عارضی سبب کے باعث یہ صورت پیدا ہوگئی ہے جس کی تلافی کی امید ہے تو پھر مسلمانوں کو اس کا انتظار اور اس عارضی سبب کے دفع کرنے میں حکومت کی مدد کرنا چاہئے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ حکومت غیر مذہبی اور غیر فرقہ دارانہ ہو اور تمام باشندگان ملک کیلئے یکساں شہری حقوق دستور میں تسلیم کر لئے گئے ہوں، یہی صورت بعینہ ہمارے ملک کی ہے اور چونکہ اس ملک کے مسلمانوں کا حال اُس وقت اسی سے وابستہ ہے اس لئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے انہیں ملک کی شرعی حیثیت معلوم ہو۔ جب تک اس معاملہ میں اُن کا داغ اور ذہن صاف نہیں ہوگا وہ نہ خود امن و عافیت سے رہ سکتے ہیں اور نہ دوسروں سے اُن پر اعتماد کی توقع کی جاسکتی ہے، ایسے ملک کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ یہ ملک مسلمانوں کا وطن ہے اور اس لئے ہم اس کو دارالاسلام نہیں البتہ دارالمسلمین کہہ سکتے ہیں، فقہ کی کتابوں میں دارالحرب اور دارالاسلام کے ہی نام اور اُن کی تعریفیں ملتی ہیں لیکن انگریزوں کے زمانہ میں ایک نئی قسم کی صورتِ حال پیدا ہوئی تو عملاً اُن نے اس کے لئے دارالامان کی نئی اصطلاح وضع کی، اسی طرح آج ہندوستان میں پھر ایک اور جدید قسم کی صورت پیدا ہوئی ہے جو گذشتہ سب صورتوں سے بالکل مختلف ہے، انگریزوں کے عہد میں صورت یہ تھی کہ ملک کی تمام حکومت واقعہ اِرا علی ایک غیر ملکی قوم کے ہاتھ میں تھی اور ہندو اور مسلمان دونوں اُس کے محکوم تھے، مگر اس حکومت نے ملک کے لوگوں کے بنیادی حقوق تسلیم کئے تھے اور قانون اُن حقوق کا تحفظ بھی کرتا تھا، اس بنا پر عملاً اُن نے اُس کو دارالامان کہا، لیکن آج صورت یہ ہے کہ ملک آزاد ہے، اُس کا نظام حکومت سیکولر اور جمہوری ہے جس کے ماتحت مسلمانوں کو بھی وہ تمام شہری حقوق حاصل ہیں جو دوسروں کو ہیں، پارلیمنٹ یا کونسلوں کیلئے جو منبر منتخب

ہوتے ہیں، اُس میں مسلمانوں کے دو ٹوٹوں کا بھی دخل ہوتا ہے، اکثریت اور اقلیت کی بحث کہاں نہیں ہوتی؟ گھر کے معاملات میں، بورڈ، یونیورسٹی، کالجوں، یونیورسٹیوں، سرکاری اور قومی اداروں، جلسوں اور کمیٹیوں میں جہاں سب ایک ہی فرقہ کے لوگ ہوں، وہاں بھی اکثریت اور اقلیت جلوہ نما ہوتی ہے، لیکن بہر حال جو فیصلہ کثرت رائے سے ہو وہ سب کا ہی فیصلہ سمجھا جاتا ہے، اس بنا پر پارلیمنٹ اور کونسلوں کے جو منتخب ممبر ہیں اور ان میں سے جو حکومت کے وزیر وغیرہ ہیں وہ کسی ایک فرقہ یا گروہ کے نہیں بلکہ سب ہی باشندگان ملک کے نمائندہ ہیں، آپ کو شاید تعجب ہو کہ یہ بات تو بالکل ظاہر ہے، اس پر اس قدر زور دینے کی ضرورت کیا تھی؟ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس ذمہ داری کا احساس کہ فلاں شخص آپ کا انتخاب کر رہا ہے، خواہ آپ اس کو پسند کرتے ہیں یا نہیں، ایک جمہوری زندگی میں نتائج کے اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے، حکومت کی مشنری کے ساتھ آپ کی جو بے تعلقی یا اجنبیت ہوتی ہے وہ ختم ہو جاتی ہے اور پھر آپ کو حکومت سے جو شکایت ہوتی ہے وہ اس طرح ہوتی ہے کہ گویا خود اپنے آپ سے شکایت کر رہے ہیں اور اس لئے اب آپ کی قوت عمل زیادہ بیدار، زیادہ پُر جوش اور زیادہ مخلص ہوتی ہے۔

پس جب ملک میں جو حکومت قائم ہے وہ بالواسطہ یا بلاواسطہ مسلمانوں کی بھی ایسی ہی نمائندہ حکومت ہے جیسی دوسرے لوگوں کی، تو اب ظاہر ہے اس وقت مسلمانوں کی اس ملک میں پوزیشن وہ نہیں ہوئی جو انگریزوں کے زمانہ میں تھی، پھر آبادی کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو بعض خالص اسلامی ملکوں میں بھی مسلمانوں کی تعداد اتنی نہیں ہے جتنی اس ملک میں ہے اور اسی آبادی اور کثرت تعداد کی وجہ سے مسلمانوں کا ووٹ ایک ایسی توازن حیثیت رکھتا ہے کہ الیکشن کے زمانہ میں اکثریت کی بعض فرقہ پرور جماعتیں تک مسلمانوں کا ووٹ حاصل کرنے اور کسی دوسری پارٹی (مثلاً کانگریس) کو ان کے ووٹوں سے محروم کرنے کے لئے ہزار اچھے بڑے جتن کرتی ہیں، پھر دستور میں صرف مذہب پر عمل کرنے کی آزادی نہیں ہے، بلکہ اُس کی تبلیغ و اشاعت اور اُس کے درس و تدریس کی بھی مکمل آزادی ہے، ان سب امور کے پیش نظر مسلمانوں کے لئے ملک کی شرعی حیثیت کو متعین کرنے کیلئے ”دارالمسلمین“ ہمارے نزدیک موزوں اور مناسب ترین لفظ ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ملک مسلمانوں کا ایسا ہی وطن ہے جیسا پاکستان، پاکستان والوں کے لئے اور افغانستان افغانستانیوں

کے لئے، فرق صرف اس قدر ہے کہ پاکستان اور افغانستان کے مسلمان اگرچاہیں تو وہ اپنے ملک کو دارالاسلام بھی بنا سکتے ہیں اور ہندوستان کے مسلمان نہیں بنا سکتے، لیکن یہ فرق نفس و طبیعت پر اثر انداز نہیں ہو سکتا، وطن ہونے کے اعتبار سے سب برابر ہیں، اور اسی لئے ایک مسلم ملک کا بحیثیت وطن و ہاں کے مسلمان پر جو حق ہے وہی حق ہندوستان کا یہاں کے مسلمان پر ہے۔

وطن کے حقوق کیا ہیں؟ وطن کی مثال اُس گھر کی سی ہے جس میں چھوٹے بڑے، مختلف مزاج اور طبیعت اور مختلف حیثیت و مرتبہ کے لوگ رہتے ہوں اُن سب کا یہ فرض ہوتا ہے کہ اس اختلاف کے باوجود گھر کو بنائیں، آرامتہ کریں، چور یا ڈاکو اُس میں گھس آئیں تو سب ملکر اُن کا مقابلہ کریں، آپس میں مل جل کر پریم اور محبت سے رہیں اور کوئی حرکت ایسی نہ کریں جس سے گھر کی بدنامی ہو اور باہر والوں میں اُس کا فضاہتا نہ ہو، اسی طرح وطن کے حقوق کا یہ تعاضا ہے کہ اُس کی حفاظت اور اُس کی سماجی اور اقتصادی خوش حالی کی کوششوں میں مدد کی جائے، اُسکی سیاست میں عملی حصہ لیا جائے، اگر اُس کی سیاست غلط راستہ پر جا رہی ہے جس سے اُس کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے تو اُسکو صحیح راہ پر لگانے کی سعی کی جائے، وطن کے لوگوں پر اگر کوئی بڑا دقت آ پڑے تو اُس میں ہر ممکن طریقہ سے اُنکی دستگیری کی جائے۔

اس صورت میں اور پہلی صورت میں فرق یہ ہو گیا کہ پہلی صورت میں ملک مسلمانوں کا وطن نہیں ہوتا تھا اور اسلئے اُس کی سیاست سے مسلمانوں کو کوئی واسطہ یا سروکار نہیں تھا، مگر اس تیسری صورت میں ملک مسلمانوں کا وطن ہوا اور اسی لئے انہیں یہاں کی سیاست میں عملاً اشتراک کرنا ہے، رہا وفاداری کا معاملہ! تو یہ سوال اس صورت میں سرسری پیدا ہی نہیں ہوتا، کیونکہ وفاداری غیر سے ہوتی ہے، اپنے ساتھ وفاداری نہیں انصاف ہوتا ہے، جب یہ حکومت کسی غیر کی نہیں بلکہ اپنی ہے، تو اب اس کے ساتھ انصاف ہونا چاہئے، یعنی اگر وہ ٹھیک راہ پر چل رہی ہے، ملک کی ترقی اور اُس کی فلاح و بہبود اور اُس کی خوش حالی کے لئے مخلصانہ کام کر رہی ہے تو اُس کے ہاتھ مضبوط کرنے چاہئیں اور اُس کی پالیسی کو کامیاب بنانے کیلئے جدوجہد کرنی چاہئے، اور اگر ایسا نہیں ہے تو اُس کی اصلاح اور مکافات کے قوانینی طریقے ہیں انہیں اختیار کرنا چاہئے۔

کہا جاسکتا ہے کہ اوپر جو کچھ کہا گیا ہے یہ اُس وقت تو درست ہو سکتا تھا جبکہ دستور پُرکمل اور محافظہ خواہ عمل ہوتا۔



لیکن واقعات اس کے برعکس ہیں، آئے دن فسادات ہوتے رہتے ہیں، اُن کے انفرادی اہمک کوئی صورت پیدا نہیں ہوئی، پھر ملازمتوں اور دوسرے صیغوں میں بھی کیاں معاملہ نہیں ہوتا، مذہب پھیل کر نے کی آزادی ہے مگر اسکولوں کے نصاب تعلیم میں جو کتابیں داخل کی جا رہی ہیں اُن کا نتیجہ آئندہ چکر ارتدادی ہو سکتا ہے، ان حالات میں اسے دارالمسلمین کہنا کیونکر صحیح ہوگا! جواب یہ ہے کہ ہاں یہ درست ہے کہ دستور پر عمل نہیں ہو رہا ہے مگر سوال یہ ہے کہ یہ عمل کا ہونا کلی طور پر ہے یا جزوی طور پر، یعنی کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بالکل عمل نہیں ہو رہا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ مفروضہ غلط ہے، فسادات کی روک تھام کیلئے حکومت نے کوششیں بھی کی ہیں، مجرمین سب نہیں تو کچھ نہ کچھ پکڑے گئے ہیں اور انہیں زیادہ سخت نہیں تو کسی حد تک سزائیں بھی دی گئی ہیں، جن مسلمانوں کو نقصان پہونچا ہے اُن کی کسی درجہ میں تلافی بھی کی گئی ہے، مسلمان تھوڑے بہت اعلیٰ ملازمتوں میں بھی ہیں، مرکز اور ریاستوں میں دزیر بھی ہیں، سفیر بھی ہیں، تجارت اور صنعت و حرفت میں بھی ہیں، اُن کے مدارس یا روک ٹوک چل رہے ہیں۔ بعض غلط اور گمراہ کن ٹکسٹ بکس کو اُن کے احتجاج پر علاج بھی کیا گیا ہے، مسلمان طلباء سول سروس کے انتخاب میں آتے ہیں، اعلیٰ تعلیم کے وظیفے لیکر یورپ اور امریکہ وغیرہ میں تعلیم بھی پا رہے ہیں، پس جب حالات یہ ہیں تو لائحہ عمل یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ”مسلمانوں کے ساتھ بالکل انصاف نہیں ہو رہا ہے“ اور چونکہ سائبہ کلیہ کی نفی صوبہ جزیرہ ہوتی ہے اس لئے منطقی طور پر نتیجہ یہ نکلا کہ ”جزوی انصاف ہو رہا ہے اور جزوی نہیں ہو رہا ہے“ اب دیکھنا یہ ہے کہ کلی انصاف کس کے ساتھ ہو رہا ہے؟ تو ظاہر ہے کسی کے ساتھ بھی نہیں ہو رہا ہے، اکثریت کے لوگوں کو بھی حکومت سے شکائیں ہیں، آسام میں ایک ہی مذہب کے لوگوں میں سخت ترین فسادات ہوئے تو وہاں آسامی اور بنگالی دونوں قسم کے ہندوؤں کو ریاستی اور مرکزی حکومتوں سے وہی شکایات پیدا ہوئیں جو اُس موقع پر مسلمانوں کو ہوتی ہیں، پھر دفتروں میں رشوت ستانی، افسرانِ حکومت کی ناکار کردگی، اقربا فوازی، مجرمین کی گرفتاری اور امنِ امان کے قائم رکھنے میں پولس کی پہلو تہی اور غفلت شکاری وغیرہ وغیرہ یہ وہ تمام شکایات ہیں جو اکثریت اور ملک کے دوسرے طبقوں اور جماعتوں کو بھی ہیں، اس بنا پر اگر دستور پر پوری طرح عمل نہیں ہو رہا ہے تو یہ صرف مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہیں، تھوڑے بہت کافروں میں ہے، مگر جو وہ سب کے لئے ہے، اور اس کا باعث یہ ہے کہ حکومت چند و چند داخلی اور خارجی اسباب کی بنا پر اب تک اس قابل نہیں ہوئی ہے کہ وہ دستور کو

مکمل طور پر نافذ کر کے عوام کی توقعات کو خاطر خواہ طور پر پورا کر سکے، بہر حال مسلمانوں کو جو شکایات ہیں ان کا سبب دستور کی خرابی نہیں بلکہ حکومت کی کمزوری ہے، اور اس کا اثر پورے ملک پر ہے، ہر طبقہ اور ہر جماعت پر ہے، کسی پر کم کسی پر زیادہ لیکن متاثر سب ہیں، اگر گھر کے دربان کی کمزوری یا غفلت سے چور مکان میں گھس آتے ہیں اور وہ لوٹ لٹا اور کچھ لوگوں کو مار پیٹ کے نکل بھاگیں تو آپ کا گھر بھی گھر ہی رہتا ہے، البتہ آپ کو سوچنا یہ ہوتا ہے کہ اب گھر کی حفاظت کا بندوبست کیا کیا جائے۔

اوپر من کیا گیا ہے کہ اگر حکومت کی کمزوری سے آپ کو براہ راست اور آپ کے واسطے سے ملک کو کوئی نقصان پہنچ رہا ہے تو محض دادیلا اور لمبے تو بکرنا آپ کی شان کے خلاف ہے، آپ کو اس موقع پر خود اپنی ذمہ داری محسوس کرنی چاہئے، اور یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ حکومت کسی غیر کی نہیں خود اپنی ہے، اور آپ کی ہی بنائی ہوئی ہے، جب آپ کی ہے اور آپ کی بنائی ہوئی ہے تو آپ اس کی اصلاح بھی کر سکتے ہیں، اور اگر مرضِ دواؤِ بھان کی حد سے گزر چکا ہے تو آپ نگلے اور سڑے عضو کی طرح اُسے کاٹ بھی سکتے ہیں، اب آپ فرمائیں گے کہ مسلمان اقلیت میں ہیں اُن کی آواز کا کیا اثر ہو سکتا ہے، انھوں نے پارلیمنٹ یا کونسلوں میں شور بھی مچایا تو اس کا حاصل کیا ہوگا؟ کون اُن کی سُنے گا؟ اور کون اُن کا ساتھ دے گا؟ تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اکثریت اور اقلیت کا تصور مغرب کی جارحانہ قومیت کے شیطان کا پیدا کیا ہوا ہے، قرآن نے انسان کے مزاج، اور طبیعت اور انسانی معاشرہ کے اطوار و خصائص کا جو تصور دیا ہے اس میں اکثریت اور اقلیت کے موجودہ تخیل کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے، دنیا کے اہل مذاہب اور بلند افکار و نظریات انسانی نے معاشرہ کی بسا اوقات اس طرح کا یا پلٹ کر دی ہے کہ جو کچھ نہیں تھے وہ سب کچھ ہو گئے اور جو سب کچھ تھے وہ کچھ بھی نہیں رہے، جو اقلیت میں تھے وہ اکثریت میں ہو گئے اور جو اکثریت میں تھے وہ برائے نام گنتی میں رہ گئے، ملک کو ترقی پانے اور خوشحال بننے کیلئے کس چیز کی ضرورت ہے؟ صحیح فکر، خلوص، اور خوش عمل، اگر آپ یہ چیز ملک کو دے سکتے ہیں تو مذہب، فرقہ، ذات، پات، رنگ، نسل ان میں سے کوئی چیز رکاوٹ نہیں بن سکتی، انسان کتنا ہی متعصب اور تنگ نظر ہو بہر حال انسان ہے، جب اُس کی کوئی بنیادی منفعت اس کے تعصب سے ٹکراتی ہے تو تعصب کی گرفت خود بخود ڈھیلی ہو جاتی ہے، ورنہ آخر کیا وجہ ہے کہ جن بد بختوں نے گاندھی جی کی شدید مظلومانہ موت پر گھی کے چرغ جلائے تھے

رفیع احمد قدوائی کی خبر مرگ سنی تو ان کی آنکھوں سے بھی میا ختم آنسو ٹپک پڑے، جو لوگ ایک جمہوری حکومت میں ملک کے مسائل کے متعلق اکثریت اور اقلیت کے اس ذہریلے تصور کے ماتحت سوچتے ہیں وہ قرآن سے تو کیا واقف ہوتے! انھوں نے علم الانسان اور نفسیات کا بھی مطالعہ نہیں کیا ہے، ہمت بلند، نظردیسیع اور دولہ کار بے پایاں ہو تو تنہا ایک شخص مجمل پوری دنیا کو اپنا ہم خیال و ہموا بنا سکتا ہے اور دل و دماغ مفلوج اور قوائے عمل شل ہوں تو کروڑوں انسان بھی اقلیت کے ماتم کہہ سنے کل کر ایک قدم بھی نہیں چل سکتے، ایکشن کے زمانہ میں مسلمان مسلمان کے برخلاف ہندو امیدوار کو اور ہندو خدا اپنے ہم مذہب کے خلاف مسلمان امیدوار کو دھوکہ دیتے ہیں تو کیا یہ ناممکن ہے کہ آپ پارلیمنٹ یا کونسل میں اکثریت کو اپنا ہم خیال بنالیں، اس چیز کا تعلق دوسروں سے نہیں صرف آپ سے ہے یعنی دیکھنا یہ ہے کہ آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ کس جذبہ اور نیت سے کہہ رہے ہیں؟ کس انداز سے کہہ رہے ہیں؟ اور کیوں کہہ رہے ہیں؟ اگر آپ ایک حق بات خود غرضی سے نہیں بلکہ غلوں اور ہمدردی سے پوری قوت سے اور دل نشیں پیرایہ میں اور ملک کی خیر خواہی میں اس کے بھلے کیلئے کہہ رہے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ جو لوگ آپ کے ہم مذہب نہیں ہیں وہ بھی آپ کی بات نہ مانیں اور آپ کا ساتھ نہ دیں۔

بہر حال ایک جمہوریہ میں اچھے بُرے کی ذمہ داری کسی غیر کی نہیں ہوتی، خود اپنی ہوتی ہے، اس میزان میں دوسروں کو نہیں خود اپنے آپ کو تولنا ہوتا ہے، چونکہ اس تحریر کا مقصد ذہن کو صاف کرنا اور اس کے مطابق اپنی ایک نیا عمل متین کرنا ہے اسلئے یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ اگر کوئی صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ یہ حالات مستقل ہیں اور دستوریں خواہ کبھی ہو یہ سب کچھ حکومت کی کبھی برعکس اور طے شدہ پالیسی کے ماتحت ہو رہا ہے اور اکثریت کی تائید اور اسکی پشت پناہی کی وجہ سے اب اس میں تغیر و تبدل کے ہونے اور حالات کی اصلاح کی کوئی امید نہیں ہو تو پھر شرعی طور پر ان کیلئے اس ملک میں رہنا جائز نہیں ہوگا، یہیں ہجرت کر لینی چاہئے، لیکن جو مسلمان ایسا نہیں سمجھتے اور سطح بالا میں حالات کا جو تجزیہ پیش کیا گیا ہے اس سے وہ متفق ہیں تو انہیں پوری سرگرمی اور ضرورتی کیساتھ ملک کے تمام حالات اور اس کی سیاسیات سے عملی لحاظ لینی چاہئے، معنی منفی طریق عمل پر کاربند رہنا خود کشی کے مترادف ہوگا، لشروا شامت اس انداز کا سب سے مؤثر حربہ ہے، اہل تعلیم قومی تحفظ کی سب سے بڑی گارنٹی ہے، صنعت و حرفت اور کاروبار حیات اجتماعی کے جسم کا گرم خون اور مذہب اخلاق اس جسم کی رُوح ہے، اگر یہ سب چیزیں برباد ہوں تو ہماری نظام میں کسی فرقہ کے پاس ہوں تو وہ اسکے ذریعہ نہ صرف اپنی حفاظت بلکہ تڑی کا ادھار کی مؤثر خدمت کی ہوتی ہے۔

## امام ابو داؤد اور انکی سنن کی خصوصیت

مولانا تقی الدین صاحب ندوی، مظاہری، استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

نام و نسب | سلیمان نام کنیت ابو داؤد تھی، والد کا نام اشعث بن اسحق تھا، سیستان کے رہنے والے تھے، جو ہرات اور سندھ کے درمیان بلوچستان کے قریب واقع ہے، سیستان کا مغرب بھستان ہے اسلئے وطن کی طرف منسوب ہو کر بھستانی کہلاتے ہیں، اگرچہ اُن کے وطن کی تعیین میں قدرے اختلاف ہے۔ ابن خلکان نے کہا ہے کہ بھستان بصرہ کے اطراف میں ایک دیہات کا نام ہے، لیکن شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ ہرات و سندھ کے درمیان ایک مشہور شہر ہے (بستان الحدیث) لیکن وہاں کے جغرافیہ میں اس نام کے شہر کا کہیں پتہ نہیں چلتا، یا قوت حموی نے لکھا کہ یہ خراسان کے اطراف میں ہے اور اس کو سنجر بھی کہتے ہیں اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے (معجم البلدان ص ۲۶۷) اس لئے امام ابو داؤد سنجر بھی کہلاتے ہیں۔

پیدائش و وفات | امام موصوف سیستان میں ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے، لیکن انھوں نے زندگی کا بڑا حصہ بغداد میں گزارا اور وہیں اپنی سنن کی تالیف کی، اسی لئے اُن سے روایت کرنے والوں کی اس اطراف میں کثرت ہے، لیکن بعض وجوہ سے ۲۷۵ھ میں بغداد کو خیر باد کہا اور زندگی کے آخری چار سال بصرہ میں گزرے جو اُس وقت علم و فن کے لحاظ سے مرکزی حیثیت رکھتا تھا۔ اور وہیں بروز جمعہ ۲۷۵ھ کو وفات پائی (اکمال)، تحصیل علم کے لئے سفر | ان کی زندگی کے ابتدائی حالات بہت کم ملتے ہیں، لیکن جس زمانے میں انھوں نے آنکھیں کھولیں اس وقت علم حدیث کا حلقہ بہت وسیع ہو چکا تھا، اس لئے امام موصوف نے مختلف بلاد کا سفر کیا

اور اس زمانہ کے تمام مشاہیر اساتذہ و شیوخ سے حدیث حاصل کی، صاحب اکمال نے لکھا ہے،۔  
 قدیم بغداد غیر مرقوم، بغداد متعدد بار تشریف لائے، نیز تحصیل علم کے لئے عراق، خراسان، شام، ہجرانہ  
 وغیرہ مختلف شہروں کی خاک چھانی اور ہر جگہ کے ارباب فضل و کمال سے استفادہ کیا (اتحاف ۲۵۷)  
 اساتذہ و شیوخ | امام ابو داؤد تحصیل علم کے لئے جن اکابر و شیوخ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان کا استقصاء  
 دشوار ہے، خطیب تبریزی فرماتے ہیں کہ "أخذ العلم ممن لا يحصى" (اکمال)

انہوں نے بیشمار لوگوں سے حدیثیں حاصل کیں، ان کی سنن اور دیگر کتابوں کو دیکھ کر حافظ ابن حجر  
 کے انداز کے مطابق ان کے شیوخ کی تعداد تین سو سے زائد ہے، وہ امام بخاری کے بہت سے شیوخ  
 میں ان کے شریک ہیں (تذکرہ) ان کے اساتذہ میں امام احمد، قعنبی، ابوالولید طایسی، مسلم بن ابراہیم  
 اور یحییٰ بن معین جیسے ائمہ فہن ہیں۔

تلاذکا | ان کے تلامذہ کا شمار بھی شکل ہے، ان کے حلقہ، درس میں کبھی کبھی ہزاروں کا اجتماع ہوا تھا۔  
 علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ ان کے لئے سب سے زیادہ قابلِ فخر بات یہ ہے کہ امام ترمذی اور امام نسائی  
 ان کے تلامذہ میں سے ہیں، اور امام احمد بن حنبل نے بھی حدیثِ غیرہ کو ان سے سنا ہے اور امام ابو داؤد  
 اس پر فخر کیا کرتے تھے۔ (تذکرہ)

زہد و تقویٰ | ابو حاتم فرماتے ہیں کہ امام موصوف فقہ و علم اور حفظ حدیث، زہد و عبادت، یقین و توکل  
 میں یحتملے روزگار تھے (اتحاف ۲۵۷) ان کی زندگی کا مشہور واقعہ ہے کہ ان کے کُرتہ کی ایک آستین  
 تنگ تھی اور ایک کُشادہ، جب اس کا راز دریافت کیا گیا تو بتایا کہ ایک آستین میں اپنے نوشتہ رکھ لیتا ہوں  
 اس لئے اس کو کُشادہ بنالیا ہے، اور دوسری کو کُشادہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی، نہ اس میں کوئی فائدہ  
 تھا، اس لئے اس کو تنگ ہی رکھا ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ورع و تقویٰ، عفت و عبادت کے  
 بہت اونچے مقام پر فائز تھے (مرقاۃ ۲۷۰) کہا گیا ہے کہ امام موصوف رفتار و گفتار میں اپنے استاذ  
 امام احمد کے بہت مشابہ تھے (مقدمہ بذل)

امام موصوف کے فضل کا اعتراف | امام موصوف کو علم و عمل میں جو امتیازی مقام حاصل تھا اُس زمانے کے

علماء و مشائخ کو بھی اس کا پورا پورا اعتراف تھا، چنانچہ حافظ موسیٰ بن ہارون فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد دنیا میں حدیث کیلئے اور آخرت میں جنت کیلئے پیدا کئے گئے تھے، میں نے اس سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔ امام ابراہیم کا یہ فقرہ ابو داؤد کے متعلق مشہور ہے کہ حدیث کو ان کے لئے اس طرح نرم کر دیا گیا تھا جیسے داؤد علیہ السلام کے لئے لوہا، حاکم کی رائے یہ ہے کہ امام اہل الحدیث فی عصرہ بلا مدافعتاً۔ امام ابو داؤد بلا شک و ریب اپنے زمانے میں محدثین کے امام تھے (مقدمہ غایۃ ص ۱۷)

امام ابو داؤد کا مسلک | اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ ان کا مسلک کیا ہے، اور کبار محدثین کے ساتھ ہمیشہ یہ معاملہ ہوتا رہا ہے کہ مختلف مسلک والوں نے ان کو اپنے مسلک کا پیرو ثابت کرنے کی کوشش کی، یہی معاملہ امام ابو داؤد کے ساتھ بھی ہوا، بستان الحدیث میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ ان کے مسلک میں اختلاف ہے، بعض نے کہا کہ شافعی تھے، بعض حضرات نے ان کو حنبلی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، نواب صدیق حسن خاں صاحب نے ان کو شافعی شمار کیا ہے۔ لیکن مولانا محمد انور شاہ صاحب نے علامہ ابن تیمیہ کے حوالے سے ان کو حنبلی فرمایا ہے (فیض باری) مگر ان کی سنن کے مطالعہ کے بعد یہ بات بالکل شکاکا ہو جاتی ہے کہ امام ابو داؤد حنبلی المسلک ہی تھے، ان کی سنن کے تراجم پر غور کرنے کے بعد اس میں شک کی گنجائش نہیں رہتی۔ امام موصوف نے اپنی سنن میں بہت سے مقامات پر دوسری ثابت و معروف روایات کے مقابل میں ان احادیث کو ترجیح دی ہے جن سے امام احمد کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، مثلاً ترجمہ قائم کرتے ہیں باب کراہیۃ استقبال القبلة عند قضاء الحاجة (بذل ص ۱۷)

چونکہ امام احمد کے نزدیک قضاء حاجت کے وقت استدبار قبلہ مطلقاً جائز ہے، اس لئے ترجمہ الباب میں اس کو ترک کر دیا، مزید برآں اس کے آگے ”باب المرحضة فی ذلک“ کا ترجمہ قائم کر کے استدبار قبلہ کا جواز ثابت کیا ہے، اسی طرح ترجمہ ہے۔ ”باب البول قائماً“ اس میں حضرت ابو حنیفہؒ کی روایت ”انی سباطۃ قوم فبال قائماً“ ذکر کر کے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اباحت ثابت کی ہے جو امام احمد کا مسلک ہے، حالانکہ ان کے علاوہ جمہور علماء کے نزدیک بغیر ہڈر کے مکروہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ تخریجی ہے، اور یہاں دوسری مشہور حدیث ذکر نہیں فرمائی جس سے بیٹھ کر ہی پیشاب کرنے کی

تاکید نکلتی ہے، بلکہ اس کو اپنی کتاب میں دوسری جگہ ذکر فرمایا ہے، اسی طرح باب باندھا ہے۔ باب  
 فی ترک الوضوء مائست النار اور اس سے آگلا باب باندھا ہے باب التشدید فی ذلك  
 یعنی آگ سے بچی ہوئی چیز کے کھانے سے وضوء کرنا واجب ہے، امام ابو داؤد نے پہلے ترجمہ الباب  
 سے اشارہ کیا ہے اس بات کی طرف کہ حضرت جابرؓ کی حدیث کان اخوالاھمین فی رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم ترک الوضوء ما غتت النار کو چھوڑنے ناخ قرار دیا ہے لیکن چونکہ اسی حدیث کو مسئلہ  
 وضوء فی لحوم الابل میں بھی خابکہ کے خلاف ائمہ ثلاث نے ناخ قرار دیا ہے اسی لئے امام ابو داؤد نے  
 باب التشدید فی ذلك کا باب قائم کر کے اس بات کی کوشش کی ہے کہ ترک الوضوء ما غتت  
 النار حدیث جابرؓ سے منسوخ نہیں بلکہ اس کے نسخ کیلئے دوسرے دلائل موجود ہیں (بذل المجہود ص ۱۱)  
 اور مثلاً باب قائم کیا ہے۔ باب فی القطع فی العاریۃ، اذا سجدت اس میں مصنفؒ نے امام  
 احمدؒ کے مسلک کی پوری تائید کی ہے، اس لئے کہ امام احمدؒ کے نزدیک چھوڑ کے خلاف خائن خیانت کرے  
 تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، حالانکہ اس سے پہلے ہی باب میں لیس علی الخائن قطع والی روایت کو  
 ذکر کیا ہے جس سے ائمہ ثلاث کا استدلال ہے (بذل المجہود ص ۱۱) اسی طرح انھوں نے ترجمہ قائم کیا ہے  
 باب الوضوء یفضل طهور المرأة (بذل مش) اس کے بعد ترجمہ باندھا ہے باب النہی عن ذلك،  
 ائمہ اربعہ میں سے یہ صرف امام احمدؒ کا مذہب ہے کہ عورت کے غسل یا وضوء سے بچے ہوئے پانی کا استعمال  
 مرد کے لئے ناجائز ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جب عورت پانی میں ہاتھ ڈال دے اور اس کو استعمال کر لے تو  
 بقیہ پانی مرد کے لئے مستعمل ہو گیا ہے (بذل مش ص ۱۵)  
 غرض یہ ہے کہ اس طرح اگر کتاب کا مطالعہ کیا جائے تو پوری طرح سے امام موصوف کا منہلی المسک  
 ہونا متعین ہو جاتا ہے۔

تصنیفات سنن، مراسیل، الرد علی القدریۃ، البناخ والمنسوخ، ماتقود بہ اہل الامصار،  
 فضائل الانصار، مسند مالک بن انسؒ، المسائل، معرۃ الاوقات والاخوة وغیرہ (تہذیب الراعی)  
 کتاب بدعہ الوحی (تہذیب التہذیب ص ۱۱۶) جس میں سب سے زیادہ اہم ان کی سنن ہے، جس پر اگلے

صفحات میں ہم تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

سنن مجاز مادہ تالیف | کہیں متعین طور سے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ کس سن میں امام موصوف سنن کی تالیف سے فارغ ہوئے، لیکن ملا علی قاریؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ جب سنن کی تالیف سے فارغ ہوئے تو اس کو اپنے اساتذہ امام احمدؒ وغیرہ کے سامنے پیش کیا اور انھوں نے اس کو پسند فرمایا (مرقاۃ ص ۲۱۲) اور امام احمدؒ کا سنہ وفات ۲۴۱ھ ہے اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس وقت تک تالیف سے فارغ ہو چکے تھے۔

سنن ابوداؤد کی وجہ تالیف | امام ابوداؤدؒ نے جس زمانے میں آنکھیں کھولیں تو انھوں نے ضرورت محسوس کی بغین حدیث میں ایک نئے انداز کی کتاب کی ضرورت ہے جس میں اُن احادیث کا استیعاب ہو جن سے ائمہ نے اپنے مذاہب پر استدلال کیا ہے اس کی خاص وجہ یہ تھی جیسا کہ علامہ بن قیمؒ فرماتے ہیں کہ حفاظ حدیث کی ایک جماعت ایسی تھی جس نے ضبط و حفظ میں پوری توجہ کی لیکن اس نے نہ تو مسائل کے استنباط کی طرف توجہ کی اور نہ ان حسانوں سے احکام نکالنے کی کوشش کرتی تھی جو اس نے محفوظ کر رکھا تھا اور اس کے بالمقابل ایک جماعت ایسی تھی جس نے اپنی پوری توجہ استنباط مسائل اور اس میں غور و فکر کی طرف رکھی (الواہل الصیب ص ۸۳) یہاں تک کہ ناقلین حدیث کی پہلی جماعت جو فتویٰ دینے سے بھی احتراز کرتی تھی اُن کا مقصد صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو روایت کرنا تھا اور یہ حضرات ائمہ مجتہدین کی فقہی بابہ کیوں سے نادان تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کے معتقدین میں سے بعد کے کچھ لوگوں نے ائمہ پر نقد شروع کر دیا جیسے حمیدی نے امام ابو حنیفہؒ پر اور احمد بن عبد اللہ الجعفی نے امام شافعیؒ پر سخت تنقید کی اور کہا کہ وہ قابلِ اعتماد ہیں لیکن انھیں حدیث سے واقفیت نہیں، ابو حاتم رازیؒ نے کہا کہ "کان الشافعی فقیہاً ولم یکن لہ معرفۃ بالحدیث" (ماتس بہ الحاجۃ) اس لئے امام ابوداؤدؒ نے فقہاء کے مستندات کو اپنی اس کتاب میں جمع کر کے کوشش کی ہے، امام ابوداؤدؒ خود فرماتے ہیں کہ میری اس کتاب کے اندر مالکؒ، ثوریؒ، شافعیؒ وغیرہ کے مذاہب کی بنیادیں موجود ہیں، حضرت شاہ دہلیؒ رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ اُن کا مقصد یہ تھا کہ ایسی احادیث کو بھی کر دیں جس سے فقہاء استدلال کرتے ہیں، امدان میں مروج ہیں، اور جن کو علماء بلاد نے احکام کی



بنا قرار دیا، اس مقصد کیلئے امام ابو داؤدؒ نے اپنی سنن کو تصنیف کیا (حجۃ اللہ البالغہ ص ۳۵) اسی لئے کہا گیا ہے کہ ایک مجتہد کے لئے یہ کافی ہے، احکام کے استیعاب میں اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ہو۔  
(تدریب الراوی ص ۵۵)

سنن کی مقبولیت | اس لئے ہر زمانے میں علماء و فقہاء نے سنن ابی داؤد کی طرف پوری توجہ کی، یہاں تک کہ جب یہ کتاب لکھی گئی اور مصنف نے لوگوں کو پڑھ کر سنایا تو بہت زیادہ مقبول ہوئی، امام خطابی نے لکھا کہ سنن ابی داؤد جیسی کتاب علم دین کے متعلق ابھی تک نہیں لکھی گئی، علامہ ابن قیمؒ کی رائے ہے کہ امام موصوف نے ایسی کتاب لکھی ہے جو مسلمانوں کے درمیان حکم ثابت ہوئی اور اختلافی مسائل میں فیصلہ کن بن گئی، بعض بزرگوں نے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا جو سنت پر عمل کرنا چاہتا ہے اُسے سنن ابی داؤد پڑھنا چاہیے۔ (تہذیب السنن)  
علماء نے مصنفؒ کی زیارت کے لئے رخت سفر باندھا، سہل ستر رحمتہ اللہ علیہ جو اس زمانہ کے اہل اللہ میں سے تھے مصنفؒ کی زیارت کے لئے آئے تو امام موصوف نے ان کے حکم سے اپنی بان مبارک کو کالائو انھوں نے بوسہ لیا۔

سنن ابی داؤد کا صحاح ستہ میں رتبہ | اس کے بعد اب یہاں ہم کو دو حیثیت سے گفتگو کرنی ہے، ایک تو یہ کہ تعلیم کے لحاظ سے صحاح ستہ کے درمیان اس کا کیا مقام ہے؟ دوسرے یہ کہ محنت کے اعتبار سے اس کا کیا درجہ ہے۔

تعلیم کے اعتبار سے صحاح ستہ میں مقام | تعلیم کے لحاظ سے اس کا مقام معلوم کرنے سے پہلے صحاح ستہ کے مقاصد ناظرین کے سامنے آجائیں تاکہ اس کی تعین آسان ہو جائے۔ چونکہ صحاح ستہ کے مؤلفین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اپنی کتابوں کا انتخاب کیا ہے، حضرت امام بخاریؒ کے پیش نظر طرق استنباط و استخراج مسائل ہیں جو ان کے تراجم ابواب سے ظاہر ہے، اہل درس کا مشہور قول ہے کہ ”بخاری کی ساری کمائی ان کے تراجم میں ہے۔“ اسی طرح امام مسلمؒ نے اپنی کتاب صحیح احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا بیان کر دیا اور امام ابو داؤدؒ نے ائمہ کے مستدلات کو موضوع قرار دیا، امام ترمذیؒ کا مقصد بیان مذاہب ہے اور امام نسائیؒ کی

غرض اعلیٰ حدیث پر تنبیہ کرنا ہے، ابن ماجہ نے غیر معروف روایات کو بیان کرنا اپنے پیش نظر رکھا (ماخذ از لائحہ) اوپر کی گفتگو سے ہمارے سامنے ان کتابوں کے اغراض و مقاصد آگئے ہیں اسلئے مشکوٰۃ شریف کے بعد ترمذی شریف کی تعلیم دینی چاہئے کیونکہ سب سے پہلے طالب علم کو ائمہ کے مذاہب معلوم ہونا چاہئیں، پھر مزید برآں ائمہ کے دلائل جاننے کی ضرورت ہے اس کے لئے سنن ابی داؤد کا وظیفہ ہے، پھر طرق استنباط و طراز استدلال معلوم ہونا چاہئے اس کیلئے صحیح بخاری کا وظیفہ ہے، پھر اس کے بعد مزید تائید کیلئے مسلم شریف کو پڑھنا چاہئے کیونکہ وہ صحیح احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا روایت کرتے ہیں پھر اعلیٰ حدیث جاننے کیلئے نسائی کا مقام ہے، جہاں وہ تھذا منکر وھذا اصواب کہتے ہیں وہاں محرکہ پیش آجاتا ہی، پھر کھرے دکھائے کے جاننے کیلئے سنن ابن ماجہ کا درجہ ہے، اس گفتگو سے اب یہ بالکل واضح ہو گیا کہ تعلیم کے لحاظ سے سنن ابی داؤد کا دوسرا درجہ ہے۔ (از افادات حضرت مولانا زکریا صاحب مدنیو مہتمم)

صحاح ستہ میں صحت کے لحاظ سے مقام | یہ بات مجمع ہے کہ صحیحین کو سنن اربعہ پر صحت کے لحاظ سے فضیلت حاصل ہے لیکن اس کے بعد کی ترتیب میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات نے نسائی شریف کو تیسرا درجہ دیا ہے اور بعض نے جامع ترمذی کو (عز الشذی) حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے جہاں کتب حدیث کے طبقات بیان کئے ہیں وہاں سنن ابی داؤد کو دوسرے طبقے میں شمار کیا ہے (علا تافہ)

لیکن صاحب مفتاح السعاده نے لکھا ہے کہ سب سے اونچا درجہ بخاری شریف کا ہے، اس کے بعد صحیح مسلم کا اور پھر سنن ابی داؤد کا درجہ ہے اور یہی زیادہ مناسب ترتیب ہے۔ کیونکہ علامہ ابن جوزیؒ نے جامع ترمذی کی تیسرا احادیث، سنن نسائی کی دس اور سنن ابی داؤد کی نو احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔ (لائحہ ص ۱۷) اگرچہ علامہ موصوف نقد روایت میں متشدد ملنے گئے ہیں اور علماء نے اکثر جواب دیا ہے، لیکن اس کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور پڑے گا۔ اس لئے بھی سنن اربعہ میں سنن ابی داؤد کو صحت کے لحاظ سے تقدم حاصل ہو دوسری وجہ یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں رجال کے تین طبقات قائم کئے ہیں، جس کے متعلق حاکم دہلویؒ نے لکھا ہے کہ انھوں نے صرف پہلے ہی طبقہ کی روایات کو اپنی کتاب میں جگہ دی ہے لیکن قاضی عیاضؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ انھوں نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو بھی اپنی کتاب میں درج کیا ہے، علامہ نوویؒ نے ان کے

زل کی تحسین کی ہے، البتہ طبقہ ثانیہ کی روایات موجود نہیں ہیں، حضرت گنگوہیؒ نے اپنی تقریر مسلم میں فرمایا کہ  
 کہ طبقہ ثانیہ کی روایات کو بھی ضماً و استشہاداً بعض جگہ بیان کر دیا ہے، بہر کیف طبقہ اولیٰ و ثانیہ کی  
 روایات مسلم شریف میں موجود ہیں، اس پر ابن سید الناس نے لکھا ہے کہ امام ابو داؤد نے بھی ضعیف اور ناقابل  
 اعتبار روایات سے گریز کیا ہے۔ اور جہاں کہیں ضعیف شدید ہے تو اس کی وجہ بیان کر دی ہے، نیز قسم اول  
 و ثانی کی روایات بحثر اپنی کتابیں لائے ہیں، پس معلوم ہوا کہ دونوں کے شرائط ایک ہیں، یعنی مسلم شریف  
 میں صحیح احسن دونوں طرح کی روایات موجود ہیں، کیونکہ امام ابو داؤد نے اپنے خط میں جوابل مکہ کے نام  
 لکھا ہے اس میں اپنے ان شرائط کی صراحت کر دی ہے۔ (شرط الامتزاز ص ۵۵) امام زین العابدین نے اس کو  
 تسلیم نہیں کیا کہ ان دونوں کے شرائط ایک ہیں، کیونکہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں صحت کا التزام کیا ہے  
 اس لئے ان کی کتاب کی کسی حدیث کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ان کے نزدیک حسن ہے، اس لئے کہ  
 حدیث حسن کا درجہ صحیح سے نیچا ہے، اور امام ابو داؤد کا مشہور قول ہے کہ ما سکت عندہ صاخر  
 جس حدیث سے میں سکوت اختیار کروں وہ قابل استدلال ہے، اس میں حسن و صحیح دونوں کا احتمال ہے۔  
 امام ابو داؤد سے کہیں یہ منقول نہیں جس کو میں صاخر کہوں وہ صحیح ہی ہے (تدریب متبع، شرط الامتزاز ص ۵۵)  
 اس کے علاوہ امام زہریؒ کے تلامذہ کے پانچ طبقات ہیں، امام مسلم نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو اصالتہ  
 ذکر کیا ہے، اور ثانیہ کی ضماً اور امام ابو داؤد طبقہ ثانیہ کی روایات کو اصالتہ لائے ہیں (تدریب متبع ص ۵۵)  
 ان دجہ کی بنا پر سنن ابی داؤد کا مقام صحیح مسلم کے بعد ہی رکھا جائیگا، جیسا کہ علامہ نوویؒ اور شاہ ولی اللہ  
 نے ترتیب قائم کی ہے، بخاری، مسلم، پھر سنن ابی داؤد اس کے بعد نسائی پھر ترمذی و ابن ماجہ کا درجہ  
 ہے۔ (مقدمہ لامع ص ۵۵)

### سنن ابی داؤد کی خصوصیات

کتب ستہ کی علیحدہ علیحدہ کچھ خصوصیات ہیں، اس لئے کہ ہر کتاب کے مصنف نے یہ کوشش  
 کی ہے کہ اس کی کتابیں کوئی نئی اور کارآمد بات ایسی ہو جو دوسری کتابوں سے اس کو متماز کر دے، اس کی  
 تفصیل ہر ایک کے حالات کے ساتھ کی جائے گی، فی الحال ہمارے پیش نظر سنن ابی داؤد کی خصوصیات کو

بیان کرنا ہے، پورا مضمون اور بالخصوص یہ حصہ حضرت الاستاذ مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث کے افادات سے ماخوذ ہے، جو بذل المجہود کی تصنیف میں شروع سے اخیر تک شریک رہے ہیں اور مزید برآں پینتیس سال تک سن ابی داؤد کا درس دیا ہے۔

۱۔ مصنف کبھی ایک ہی سند میں مختلف اسانید کو بیان کر دیتے ہیں، اسی طرح کبھی ایک متن میں مختلف متون کو اکٹھا کر دیتے ہیں، پھر ان میں سے ہر حدیث کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ بیان فرماتے ہیں جیسے مسدود بن مسرعد نے حماد بن زید و عبدالوارث دونوں ہی سے روایت کیا ہے، تو مصنف نے دونوں کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ عن وارث وعن حماد کہہ کر بیان کر دیا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ دونوں کے الفاظ کا اختلاف ظاہر ہو جائے، اور یہ دونوں ہی مسند کے استاد ہیں (بذل المجہود ص ۳۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد ہے کہ ان کے اصول میں سے یہ ہے کہ جب کسی راوی کے الفاظ میں کوئی زیادتی یا کمی یا تغیر واقع ہوتا ہے یا راوی کا کوئی وصف وغیرہ بیان کرنا چاہتے ہیں، تو اس کو دوسری روایت سے علیحدہ کر دیتے ہیں اور جملہ معترضہ کے طور پر اثنائے سند یا اثنائے متن میں یا آخر سند میں اس کو بیان کرتے ہیں، اسی طرح جب دو اسناد ایک راوی پر جمع ہو جاتی ہیں تو اگر ایک نے حدیث کے ساتھ روایت کیا اور دوسرے نے غنغنه سے تو پہلے حدیث والی روایت کو مقدم کرتے ہیں اور غنغنه کو مؤخر کرتے ہیں (ماخوذ از تقریر گنگوہی)

۲۔ اسی طرح امام موصون نے فرمایا ہے کہ وہ حدیث طویل کو کبھی مختصر بیان کرتے ہیں، کیونکہ اگر پوری حدیث ذکر کر دی جائے تو بعض سُننے والے اس کی قضاہت کو سمجھ نہ سکیں گے (رسالہ منہاج)۔

۳۔ انھوں نے فرمایا ہے کہ جب وہ دو یا تین حدیثیں ایک باب میں ذکر کرتے ہیں تو ان کا مقصد کسی خاص نقطہ نظر کو بیان کرنا ہوتا ہے جو پہلی روایت میں موجود نہیں یا کسی روایت میں کسی خاص حیثیت سے مزید کلام کی ضرورت ہوتی ہے تو متعدد احادیث کو باب کے تحت لاتے ہیں ورنہ اختصار ہی سے کام لیتے ہیں۔

۴۔ انھوں نے فرمایا ہے کہ صرف تیرہ جگہ ہیں کہ جہاں اقدم کی روایت کو احتفاظ کی رفتار

مقدم کیا ہے۔

۵۔ اسی طرح کبھی ایک ترجمہ کے تحت مختلف روایات کو جمع کر دیتے ہیں جیسا کہ باب کما ہوتہ

استقبال القبلة عند قضاء الحاجة میں استاد بار عند الحاجة کی روایت بھی لائے ہیں

۶۔ اور کبھی ترجمہ الباب اس طور پر قائم کرتے ہیں کہ خود ترجمہ کے الفاظ کی طرف اشارہ کرنا

مقصود ہوتا ہے کہ احادیث سے ثابت شدہ حکم کے اندر یہ چیزیں بھی شامل ہیں جیسے ترجمہ لائے ہیں۔

باب المواضع التي غشي عن البول فيها حالانکہ حدیث کے اندر کہیں بول کا تذکرہ نہیں ہے، صرف

براز کا تذکرہ موجود ہے لیکن چونکہ دونوں لازم و ملزوم ہیں اس لئے ترجمہ کے الفاظ سے اس طرف

اشارہ کر دیا کہ دونوں کے اندر علت مانعت ایک ہے، براز کے ساتھ بول بھی شامل ہے۔

۷۔ اسی طرح امام موصوف کی سنن میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے جبکہ سند عالی کی محدثین سے

نزدیک بہت زیادہ اہمیت ہے، چنانچہ امام بخاری کی ثلاثیات بہت مشہور ہیں اور انھیں ان کی کتاب

کا ایک اہم باب سمجھا جاتا ہے، وہ حدیث ابن الدحداح کی کتاب الجناز میں مہلک پر ہے۔

تعداد روایات | امام ابو داؤد نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے صرف چار ہزار آٹھ سو کا اپنی کتاب

میں انتخاب کیا ہے، مزید برآں چھ سو مراسیل بھی ہیں، نیز امام شافعیؒ کے سوا مرسل حدیث جمہور کے

نزدیک قابلِ حجت ہے، امام ابو داؤد اور ان کے استاد امام احمد بن حنبل کا بھی یہی مسلک ہے۔

صرف چار احادیث انسان کے دین کے لئے کافی ہیں | امام ابو داؤد نے اتنی روایات میں سے صرف چار کا انتخاب

فرمایا کہ انسان کو اپنے دین پر عمل کرنے کیلئے صرف یہ حدیثیں کافی ہیں۔

(۱) انما الاعمال بالنیات - (۲) حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه۔

(۳) لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يرضى (حنيفة ما يرضى لنفسه) (۴) الحلال بين الحرام بين (۵)

اگرچہ ما نظر ابن حجرؒ نے انفع نکل مسلم والی روایت کے متعلق کہا ہے کہ چار بنیادی حدیثوں میں سے

اس کو بھی شمار کیا گیا ہے، اور اس کی تائید میں امام احمد بن احمد کا قول پیش کیا ہے (میں تسلیم) لیکن علامہ

نودیؒ کی رائے یہ ہے کہ جن لوگوں نے اس کو چار احادیث میں ایک شمار کیا ہے، ان کی رائے صحیح نہیں ہے۔

بلکہ فی الواقع یہ تو سب کی جامع ہے۔ اور اس پر اسلام کا مدار ہے، الغرض امام ابو داؤد نے ان چار حدیثوں کو انسان کے دین کیلئے کافی بتایا ہے، واقعہ ہے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ زندگی کے سارے معاملات پر حاوی ہے، چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کا ارشاد اگر اسی ہے کہ کافی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دین کے مشہورات و قواعد کلیہ جاننے کے بعد جزئیات دین کو معلوم کرنے کیلئے کسی مجتہد کو ضرورت باقی نہیں رہتی چونکہ حدیث اول عبادات کی درستگی کیلئے کافی ہے اور حدیث ثانی سے عمر عزیز کے اوقات کی محافظت کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، تیسری حدیث سے حقوق کی معرفت حاصل ہوتی ہے کہ اپنے رشتہ داروں پر دسیوں و متعارفین اور اہل معاملہ کے ساتھ کس طرح پیش آنا چاہئے اور چوتھی حدیث ایسے مسائل میں جس میں ملنا کو شک و تردد ہے ایک واضح راستہ پیش کرتی ہے، غرض یہ کہ یہ چاروں حدیثیں ایک عاقل آدمی کیلئے استاد و شیخ کا درجہ رکھتی ہیں (حفظہ اللہ ربنا) لیکن فی الواقع امام ابو داؤد سے پہلے امام اعظم ابو حنیفہؒ نے اپنے صاحبزادہ حمادؒ سے فرمایا تھا کہ میں نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے پانچ احادیث کا انتخاب کیا ہے اور چار تو وہی ہیں جن کو امام ابو داؤد نے بیان کیا ہے اور پانچویں حدیث یہ ہے المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ الخ چونکہ امام ابو داؤد حضرت امام ابو حنیفہؒ کے فضل و امامت کے قائل ہیں چنانچہ ان کا مشہور قول ہے۔ ”رحم اللہ ابا حنیفۃ کان اما ما“ اللہ رحم کرے ابو حنیفہؒ پر وہ امام تھے، ابن عبد البر نے الاستقواء میں اس کو نقل کیا ہے۔ اس لئے زیادہ قرین قیاس ہے کہ امام ابو داؤد نے امام صاحب کے قول کو اپنے سامنے رکھ کر ان چار حدیثوں کا انتخاب فرمایا ہو۔

ما سکت عنہ ابو داؤد کی حیثیت۔ اس کتاب کے اندر یہ مسئلہ بھی نہایت ہی محرکہ الآراء ہے جن احادیث پر امام موصوف سکوت اختیار فرمائیں ان کی حیثیت کیا ہوگی کیونکہ انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ ”ما لم یذکر فیہ شئی من احوالہ (تدریب مشہ) جس کے بارے میں وہ سکوت اختیار کریں وہ صالح ہے یعنی قابل استدلال ہے اور انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ البتہ ان میں صحت کے اعتبار سے تفاوت ہے، بعض بعض کے مقابل زیادہ صحیح ہیں اب قابل استدلال ہونے میں حسن و صحیح دونوں ہی کا احتمال ہے، لیکن احتیاط اسی میں ہے اس کو حسن ہی قرار دیا جائے، علامہ نوویؒ کا فیصلہ یہ ہے کہ ان پر عمل کرنا جائز ہے بشرطیکہ قابل اعتماد حدیثیں

بھی سکوت فرمایا ہو (تدریب مہ) قاضی شوکانی نے نقل کیا ہے کہ علامہ نوویؒ وابن صلاحؒ وغیرہ حفاظ حدیث نے جن احادیث پر ابو داؤد نے سکوت اختیار کیا ہے عمل کرنا جائز بتایا ہے، البتہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی جگہ صحت و حسن کے خلاف کوئی چیز ملے گی تو پھر ہم اس پر عمل ترک کر دیں گے، احمد بن حنبلؒ ابن صلاح نے کہا کہ جو حدیث ہم ان کی کتاب میں مطلقاً بغیر فیصلہ کے پائیں گے اور اس کی صحت بھی ہمیں معلوم نہیں تو ایسی صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ یہ امام موصوف کے نزدیک حسن ہے، کیونکہ جس سے امام ابو داؤد نے سکوت اختیار فرمایا ہے وہ ان کے نزدیک حسن و صحیح دونوں کا احتمال رکھتی ہے (نیل الاوطار ص ۱۵۱) لیکن ابن مندہ کی رائے یہ ہے کہ ابو داؤد کو جب کسی باب میں ضعیف حدیث کے علاوہ کوئی روایت نہیں ملی تو اسی کو لائے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک وہ لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے، ان کے استاد امام احمدؒ کا بھی یہی مسلک تھا کہ لوگوں کی رائے سے زیادہ عزیز حدیث ہے خواہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو، وہ قیاس کا راستہ اس وقت تلاش کرتے تھے جب کہیں کوئی نص نہ مل سکے (تدریب مہ) لیکن علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ کے نزدیک رائے کے مقابل میں حدیث ضعیف کے عزیز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ روایت باطل و منکر نہ ہو اور اس میں کوئی ایسا راوی نہ پایا جائے کہ جس سے روایت جائز ہی نہیں، اور نہ الواقع ایسی ضعیف حدیث سے استدلال تو امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و شافعیؒ بھی کرتے ہیں (اعلام الموقعین ص ۲۲) اسی لئے بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ امام ابو داؤد کے قول "فما سکت عنہ" خصوصاً "لح" کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث استنباط و اعتبار کے قابل ہے، اس کو دوسری حدیث کی تائید میں پیش کیا جاسکتا ہے، پھر ایسی صورت میں حدیث ضعیف بھی اس میں شامل ہو جائے گی، لیکن علامہ ابن کثیرؒ نے امام ابو داؤد کا قول صریح نقل کیا ہے۔

"ما سکت عنہ" نہو حسن "جس سے میں سکوت اختیار کیا ہے وہ حسن ہے، اس لئے اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو پھر کوئی اشکال ہی باقی نہیں رہتا (تدریب مہ) لیکن قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ حندیؒ نے پوری توجہ ان احادیث کے نقد کے بارے میں کی ہے جو سنن ابی داؤد کے اندر مذکور ہیں اور بہت سی مسکوت عنہا احادیث کا ضعف بھی بیان کر دیا ہے، پس وہ احادیث اس سے خارج سمجھی جائیں گی اور بقیہ پر عمل کیا جائے گا، لیکن جب یہ دونوں ہی سکوت اختیار کریں پھر بلاشبہ وہ حدیث قابل استدلال ہوگی لیکن چند نہیں

مستثنیٰ ہیں جن کو میں اپنی اس شرح میں بیان کروں گا (نیل الاوطار ص ۱۱۱) اسی طرح علامہ ابن قیم نے بھی چند احادیث پر نقد کیا ہے اس لئے بعض حضرات کا خیال ہے کہ سنن ابی داؤد کی وہ احادیث قابل استدلال ہونگی جن پر مندری و ابن قیم دونوں ہی نے سکوت کیا ہو۔ لیکن سنن ابی داؤد کا مطالعہ کرنے کے بعد میرا یہ خیال ہے کہ بیشک مندری و ابن قیم کی نقد کردہ احادیث کے علاوہ بھی بہت سی حدیثوں کو کہا جاسکتا ہے کہ وہ قابل استدلال ہیں اور قاضی شوکانی کا قول ابھی گزر چکا ہے لیکن ان سب کے باوجود ہمیں بعض احادیث ایسی بھی ملتی ہیں کہ جن پر ان سب نے سکوت اختیار کیا ہے اور فی الواقع وہ حدیث ضعیف ہیں، مثال کے طور پر مصنف نے یہ حدیث نقل کی ہے کہ روایت ابن عمرؓ انا خ راحلتہ الخ (بدل الجہود ص ۱۱۱) اس کے بارے میں امام ابوداؤد نے سکوت اختیار کیا ہے، اسی طرح مندری نے تخریج میں ادسا بن قیم نے بھی اس میں سکوت فرمایا ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا، حافظ نے بھی تلخیص الجہیر میں اس کے متعلق سکوت اختیار کیا۔ البتہ فتح الباری میں صرف اتنا فرماتے ہیں کہ اس کی تخریج ابوداؤد اور احکم نے حسن سند سے کی ہے، لیکن ان حضرات کے سکوت پر تعجب ہے، کیونکہ اس کے راوی حسن بن ذکوان کی بہت سے محدثین نے تضعیف کی ہے۔ ابن ابی الدنیا نے کہا کہ لیس ہوا القوی عندی، وہ میرے نزدیک قوی نہیں ہے وقال احمد احادیثہ ابا طیل۔ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی حدیثیں باطل ہیں، اور یحییٰ بن سعید اور ابو حاتم نے اس کو ضعیف کہا اور ابو حاتم و نسائی کے نزدیک وہ قوی نہیں ہے، عبدالرحمن اس سے کبھی روایت نہیں کرتے تھے (بدل ص ۱۱۱) پس ان وجوہ کی بنا پر میرا یہ خیال ہے کہ جن پر یہ سب حضرات سکوت فرمائیں اس کی مزید تحقیق و جستجو کی ضرورت ہے اور اس کے بعد ہی فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

وہ احادیث جن کو علامہ ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے | علامہ سیوطی کی رائے یہ ہے کہ سنن ابی داؤد کی چار حدیثیں ایسی ہیں جن کو ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے (تدریب ص ۱۱۱) لیکن فی الواقع علامہ موصوف نے تو فرمایا کہ موضوعات میں شمار کیا ہے۔ (لائع الدراری ص ۱۱۱) لیکن علامہ ابن جوزی نقد روایات میں منشد و قرار دیئے گئے ہیں، علامہ نووی فرماتے ہیں کہ ابن جوزی نے اپنی کتاب الموضوعات میں بہت سی ایسی حدیثیں کو موضوع کہہ دی ہیں جن کے موضوع ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ فی الواقع وہ ضعیف ہیں، علامہ ذہبی کی رائے ہے کہ



ابن جوزی نے بہت سی قوی اور حسن روایات کو بھی کتاب الموضعات میں داخل کر دیا ہے (تدرب ص ۵)  
 شیخ الاسلام حافظ بن حجر نے فرمایا ہے کہ ابن جوزی کا نقد روایات میں تشدد اور احکام کے تساہل نے ان لوگوں  
 کی کتابوں کے نفع کو مشکل بنا دیا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کی کتابوں کی ہر حدیث میں تساہل کا امکان ہو  
 پس ناقل کو ان دونوں سے نقل میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے، مجرد ان دونوں کی تقلید مناسب نہیں۔  
 (تقبات علی الموضعات ص ۱)

پس معلوم ہوا کہ علامہ موصوف کا ہر حدیث کے متعلق وضع کا فیصلہ نامناسب ہے۔ اس لئے ہم نے  
 ایک ایک روایت کو لیکر اصل حیثیت واضح کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ امام ابو داؤد نے اپنے  
 خط میں تحریر فرمایا ہے کہ میری سنن میں جسکو میں نے لکھا ہے کوئی روایت متروک الحدیث راوی سے نہیں  
 لی ہے، اور اگر کہیں حدیث منکر ہے تو میں نے اس کو بیان کر دیا ہے، اسی طرح اگر کسی حدیث میں ضعف شدید ہو  
 تو اس کی بھی وضاحت کر دی ہے (شرط الاثمہ ص ۵۵) امام موصوف نے فرمایا ہے کہ میں نے کوئی ایسی حدیث  
 نہیں درج کی ہے جس کے ترک پر سب کا اجماع ہو (مراۃ ص ۵۲) امام خطابی جو سنن ابی داؤد کے شارح بھی  
 ہیں ان کا ارشاد ہے کہ اس کتاب میں حسن و صحیح دونوں طرح کی روایات ہیں، باقی سقیم روایات تو اسکے  
 متعدد طبقات ہیں جن میں سب سے بُرا طبقہ موضوع احادیث کا ہے، پھر مقبول کا اور اس سے کم تر مجہول کا  
 درجہ ہے، لیکن ابو داؤد کی کتاب ان سب سے خالی ہے بلکہ ان کے وجود سے پاک ہے (حط ص ۱۱۱)  
 وہ احادیث مندرجہ ذیل ہیں :-

۱۔ یہ وہ روایت ہے جو امام ابو داؤد نے باب مملوۃ التبیح میں نقل کی ہے، علامہ ابن جوزی  
 نے اس کو موضوع قرار دیا، کیونکہ اس کا راوی موسیٰ بن عبدالعزیز ان کے نزدیک مجہول ہے، لیکن علمائے  
 علامہ موصوف کے اعتراض کا جواب دیا ہے، علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ ابن جوزی نے یہاں غلو سے کام لیا ہے  
 حافظ بن حجر کی رائے عالی یہ ہے کہ ابن جوزی نے کتاب الموضعات میں اس حدیث کو نقل کر کے اچھا نہیں کیا،  
 اور ان کا موسیٰ بن عبدالعزیز کو مجہول کہنا نامناسب ہے اس لئے کہ ابن عیینہ و نسائی نے اس کی توثیق کی ہے  
 اور امام بخاری نے جزء القراءة خلف الامام میں موسیٰ کی روایت کی تخریج کی ہے، ابو داؤد اور ابن ماجہ نے اپنی

سنن میں اصطلح خزیمہ نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے اپنی مستدرک میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، امام بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے، انھوں نے ابوالخالد شرقی کی سند سے امام مسلم کا یہ مقولہ نقل کیا ہے کہ اس باب (صلوۃ التبیح) میں اس سے زیادہ حسن سند سے کوئی حدیث مروی نہیں ہے، امام ترمذی نے ابن مبارک غیر بہت سے اہل علم کا اس پر عمل نقل کیا ہے، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ ہر زمانے کے صلحا و کما اس پر تعامل رہا ہے۔ مزید برآں موسیٰ بن عبدالعزیز کا متابع بھی موجود ہے، اور متعدد طرق سے یہ روایت مروی ہے، اور تعدد طرق سے اب یہ روایت حسن لغیرہ کے درجہ پر پہنچ گئی (بذل منہ ۲۴)

۲۔ دوسری حدیث جس پر وضع کا حکم لگایا ہے وہ یہ ہے القدربۃ مجوس ہذا لا الہ (سنن ابی داؤد ص ۲۲۲) لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس پر تعقب کیا ہے اور فرمایا ہے کہ امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کے رجال صحیح کی طرح ہیں البتہ اس میں دو قلت قادمہ موجود ہیں، ایک یہ کہ اس کے راوی عبدالعزیز بن حازم سے روایت کرنے میں بعض رواۃ نے اختلاف کیا ہے اور انھوں نے اس طرح روایت کیا ہے ”ابوحازم عن نافع عن ابن عمر“ اور یہاں سند یہ ہے، ابو حازم عن ابن عمر اور دوسری وجہ یہ ہے کہ منذری نے اس کی سند کو منقطع قرار دیا ہے حافظ نے اس دوسرے اشکال کا جواب یہ دیا کہ حسن بن قطان نے اس سند کو صحیح قرار دیا ہے کیونکہ ابو حازم نے ابن عمر کا زمانہ پایا تھا، پس یہ حدیث مسلم کی شرط پر صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک اتصال کیلئے معاشرت کافی ہے، اور پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ راوی سے وہم ہو گیا ہو، اور یہ احتمال ہے کہ خود عبدالعزیز کے دو استاد ہوں اور انھوں نے دونوں ہی سے روایت کی ہو، بہر کیف جب یہ ثابت ہے تو پھر اس کو موضوع کہنے کی گنجائش نہیں (بذل منہ ۲۵) اور اس کے شواہد و متابعات بکثرت موجود ہیں اور درایت بھی روایت صحیح ہے،

۳۔ تیسری حدیث، ابی بن عمارہ کی وہ روایت ہے جس سے مسح علی الخفین کیلئے عدم توقیت معلوم ہوتی ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کو علامہ ابن جوزی نے بھی موضوعات میں شمار کیا ہے، نووی نے شرح مہذب میں اس کی تضعیف پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے، یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ اس کی سند منظم ہے۔

علامہ ابن قیم کے نزدیک اس کے تین راوی عبد الرحمن، محمد، ایوب مجہول ہیں، (قایۃ المقصود ص ۲۴۴) لیکن علامہ سیوطی نے یہ فرمایا ہے کہ حاکم نے اس روایت کو صحیحین کی شرط پر قرار دیا ہے، انہوں نے بعض اہل علم کا قول نقل کیا ہے کہ فی الواقع ابن جوزی نے اس کو معلول نہیں قرار دیا ہے، بلکہ ان کے نقد کا منشا یہ ہے کہ اس میں توثیق ہے بہر حال اس کو موضوع کہنا مناسب نہیں، زیادہ سے زیادہ توثیق المسح علی الخفین کی روایات کی وجہ سے اس کو شاذ و ضعیف و ناقابل عمل کہا جاسکتا ہے۔

۴ — چوتھی حدیث یہ ہے "لا تمنعیدا لاصس (کتاب النکاح ص ۲۴۹) علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ لا اصل لہ، اس کی کوئی بنیاد نہیں ہے، علامہ سیوطی نے نقباً تیس اس حدیث کی تخریج کر کے دعویٰ کیا ہے کہ الحدیث حیدر الاسناد اور اس کی تخریج اکثر محدثین نے کی ہے (نقبات ص ۲۱۶) حافظ نے اس کو صحیح و حسن قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جن لوگوں نے اس کے موضوع ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ ان سے سخت غلطی ہوئی ہے اور ابن جوزی کا قول اس کے متعلق بالکل غیر معتبر ہے، علامہ ذکی الدین منذری نے فرمایا کہ اس کے راوی صحیحین کے شرط پر ہیں (التعلیق المحمود ص ۱۶۰)

۵ — پانچویں حدیث ہے: - للساثل حق وإن جاء علی غیر من (مشکوٰۃ ص ۳۳۳) اس حدیث کو بھی علامہ موصوف نے کتاب الموضوعات میں شمار کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر و سراج الدین قزوینی وغیرہ نے اس کا جواب دیا ہے، اس کے راوی مصعب کی توثیق ابن مبین اور ابوعاتم نے کی ہے، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ علی بن حسین جہاں سند ختم ہوتی ہے اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع حاصل نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ بن الحجاز نے علی بن حسین کا آپ سے سماع ثابت کیا ہے، اور بالفرض اگر انہوی وغیرہ کے کہنے کے مطابق مرسل ہی مان لیں تو بھی کوئی حرج نہیں اسلئے کہ حدیث مرسل سے جہور علماء استدلال کرتے ہیں (التعلیق المحمود ص ۲۵)

۶ — یہ حدیث ہے - من سئل عن علم فکتمہ الحمد للہ بلجام من نار يوم القيامة (۱۵۹)

علامہ موصوف نے اس حدیث کو بھی موضوع قرار دیا ہے، لیکن امام بخاری و امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے اور حاکم نے مستدرک میں صحیح کہا ہے (مراقاة ص ۲۳۵) اور امام احمد نے اپنی

مسندیں اس کو روایت کیا ہے (مشکوٰۃ ص ۲۱)

۷ — ساتویں حدیث یہ ہے ”المؤمن غن کریم والفا جرحبت لشیعہ“ (ص ۲۱) اس حدیث کو ابن جوزی اور سراج الدین قزوینی نے موضوع قرار دیا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ حاکم نے فیضی بن یونس کی سند سے تخریج کی ہے، اس روایت کے دو راوی ایک حجاج دوسرے بشر بن سخت کلام کیا ہے لیکن یحییٰ بن معین نے فرمایا، حجاج لا بأس بہ البتہ شیخیں نے دونوں کو ناقابل حجت سمجھا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حجاج کی توجہ پورے تضعیف کی ہے اور بشر بن رافع اس سے اضعف ہے، پھر بھی اس پر موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا اس لئے کہ موضوع ہونے کے پورے شرائط نہیں پائے جاتے (ماخوذ از بذل ص ۲۳)

۸ — آٹھویں حدیث وہ ہے جو حضرت معاذ بن جبل سے مروی ہے بظاہر اس حدیث سے سفر میں تقدیم معلوم ہوتی ہے (ابوداؤد ص ۱۱۱) حالانکہ حضرت معاذ بن جبل کی سند سے امام مسلم نے بھی اپنی کتاب میں اسی حدیث کی تخریج کی ہے، لیکن اس میں جمع تقدیم نہیں ہے، اور جمہور ثقافت رواۃ کی روایات سے جمع تقدیم نہیں معلوم ہوتی، صرف قتیبہ کی روایت اس طرح ہے اور وہ اس میں متفرد ہیں، پس معلوم ہوا کہ روایت شاذ ہے، اسی طرح امام ابوداؤد نے بھی اشارہ کیا ہے، اور حاکم نے قتیبہ کی غلطی قرار دیا اسی طرح اس کے راوی ابوالطفیل پر الزام ہے کہ وہ مختار کے ساتھیوں میں تھا اور مختار رجعت پر ایمان رکھتا تھا، صاحب بدر المنیر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بابت علماء کے پانچ اقوال ہیں، ترمذی کے نزدیک حسن و غریب ہے، ابن حبان نے محفوظ قرار دیا ہے اور ابوداؤد نے منکر اور ابن حزم نے منقطع اور حاکم نے موضوع کہا ہے (بذل ص ۲۴)

۹ — نویں حدیث یہ ہے لا تقطعوا اللحم بالسکین (ص ۲۱) ابن جوزی کی طرح امام احمد بھی فرماتے ہیں کہ حدیث صحیح نہیں ہے، اس کا راوی ابو مشر دینی اس کے روایت کرنے میں متفرد ہے اور وہ قوی نہیں ہے لیکن طبرانی نے اس حدیث کی ام سلمہ سے بھی تخریج کی ہے مگر مشہور روایت کے یہ خلاف ہے، اس لئے کہ اُمیہ ضمیری کی روایت خود سنن ابی داؤد میں موجود ہے، جس سے اباحت

معلوم ہوتی ہے، نیز ابو معشر کے متعلق علماء نے سخت کلام کیا ہے، یحییٰ بن معین نے اس کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ وہ تو ہوا کے مانند ہے، امام بخاری نے منکر الحدیث بتایا ہے، اور امام نسائی و ابو داؤد نے بھی ضعیف قرار دیا ہے، نصیر بن طریف فرماتے ہیں کہ ابو معشر اکذب فی السلم والاسرحی یحییٰ بن سعید اس کا نام سن کر ہنستے تھے (بذل ۳۵۳)

### سنن ابی داؤد کی شروح

سنن ابی داؤد کی اہمیت اور اس کی افادیت کے پیش نظر علماء و محدثین نے اس کے ساتھ پورا اعتناء کیا، اس کی متعدد شرحیں اور حواشی و مستخرجات لکھے گئے، حضرت الاستاذ مولانا زکریا صاحب ظلہ نے تقریباً بیس شرح و حواشی کا اپنے افادات میں ذکر فرمایا ہے۔ طوالت کے سبب ان کا تفصیلی تعارف کرنا یہاں مشکل ہے، البتہ چند مشہور و متعدد ال شرح و حواشی یہ ہے، مولانا سنن اللفظانی، مرقاۃ الصدور للسیوطی اس کی تلخیص علامہ دمنتی نے کی ہے جو درجات مرقاۃ الصدور کے نام سے مشہور اور بیچ بڑی المجتبیٰ التلمذی و تہذیب السنن لابن القیم، غایۃ المقصود للشیخ شمس الحق ابی الطیب العظیم آبادی لیکن اس کا جزء اول ہی صرف طبع ہو سکا ہے، اور اس کی تلخیص ان کے بھائی شیخ محمد اشرف نے کی ہے جو عون المعبود کے نام سے چار جلدوں میں چھپ گئی ہے، فتح الاودود للسنی، والتعلیق للمعتمد للشیخ فخر الحسن النجومی، بذل المجهود یہ شرح حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی ہے، جو ابی ظلم میں مشہور و معروف ہے، المدخل، یہ جدید شرح مجاز سے آئی ہے جو مختصر و مفید ہے۔

## فتاویٰ دارالعلوم

☆ کامل ۸ جلد ☆

مفتی اعظم حضرت مولانا عین الرحمن صاحب زادہ رحمہ  
مفتی دارالعلوم دیوبند کے اُن ہزار ہا فتاویٰ کا منتخب مجموعہ ہے جو حضرت رحمہ نے افتاء دارالعلوم  
سے جاری فرمائے تھے۔ قیمت اکیس روپے 21/-

• صلحہ کا پتہ •

مکتبہ بریلان، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

# مذہب کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح

از

ولفر ڈیکمانزل اسمتھ، صدر شعبہ دراسیات اسلامیہ، جامعہ میک گل مانٹریال (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابونصر محمد صاحب خالیدی

(۳)

چونکہ یہ فرض کر لیا گیا کہ عالم جامعہ میں بیٹھا اپنا تحقیقی کام کرتا ہے اور اس کا کام علمی روایت کا تاج ہوتا ہے اس لئے وہ جو بیان تیار کرے اس کا اساسی طور پر یا معنی اور اس جامعہ کی روایت کے مطابق دل نشین ہونا ضروری ہے یعنی یہ بیان یا ادعا خود اس عالم کے تربیت یافتہ اور تحسّس ذہن کی تشفی کرے اور اسکے ساتھ ہی علمیت کے اونچے سے اونچے معیار پر پورا اترے، کسی خاص حالت میں جہاں دعوتِ مقابلہ مغرب کی علمی روایت اور ایک خاص مذہب کے درمیان جو جس سے تعرض کیا جا رہا ہے تو اس خاص مذہب سے متعلقہ بیان کو ایسا ہونا چاہئے کہ وہ انفرادی طور پر دونوں روایتوں کے مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ بیک وقت دونوں کی وضاحت بھی کرے اور دونوں کے لئے تشفی بخش ہو، اگر وہ مذہبی گروہوں میں جیسے مثلاً نصرانیت اور اسلام میں دعوتِ مقابلہ ہو تو محقق کی تخلیقی قوت کو اس درجہ ابھرنے چاہئے کہ وہ بیک وقت تین تین روایتوں کیلئے قابل قبول ہو یعنی وہ جو کچھ لکھے وہ مغرب کی علمی روایت کے مطابق ہو، نصرانی روایت کیلئے قابل قبول ہو اور اسلامی روایت کے معائنہ نہ ہو، یہ کچھ آسان کام نہیں، لیکن میرا خیال ہے کہ اصولاً اور عملاً ایسا کرنا ممکن ہے۔

لے ایسی کامیاب کوشش کی ایک مثال موجود ہے اور محمد وہیمائے پر کی گئی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ کوشش صرف ایک خاص نکتہ کی حد تک ہی رہی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ نکتہ تو بہت اہم ہے۔ یہاں ہماری مراد وہ، مانٹگری کی کتاب (باقی صفحہ مندرجہ پر)

مختلف برادریوں کے درمیان آج جس طرح کا ربط مضبوط قائم ہو رہا ہے، اس کی ذہنی بنیاد فراہم کرنے کیلئے فکر کی یہ نوعیت ضروری ہے، جس طرح انسانی حالت کو بہتر بنانے کے سلسلہ میں حقیقی مسائل دوسری ذہنی ترقیوں کا باعث ہوتے ہیں اسی طرح یہ طرز فکر اور اس کے مغزرات اہم ہیں، فکر کی یہ نوعیت بذاتِ خود ہی قابلِ قدر نہیں بلکہ اس کا اثر موجودہ متنازع فیہ مسائل سے گزر کر دوسرے امور پر بھی پڑے گا۔ اصولاً تحریک یہ کہ کبھی نوع انسان کے مختلف مذاہب کے تعلق سے ایسا علمی بیان (یا تاریخ) تیار کیا جائے جو معیاری ہو اور بنی نوع انسان کے سارے مذاہب کے ساتھ انصاف کرے، اس کے ساتھ ساتھ اپنی مستقل حیثیت قائم رکھتے ہوئے اس بیان کو ایسا ہونا چاہئے جو ان مذاہب سے تعلق رکھنے والے بلکہ کسی بھی مذہب سے تعلق نہ رکھنے والے ذی فہم آدمی کے لئے قابلِ قبول ہو، یہاں سے ہم اپنی بحث کے چوتھے اہم نکتہ تک پہنچ جاتے ہیں، اس مقام پر آخر کار ہمارے مطالعات صرف شخصیت سے متعلق ہو کر مقامی یا خصوصی مطالعہ کے محدود دائرے سے نکل جاتے ہیں اور پوری طرح بنی نوع انسان سے وابستہ ہو جاتے ہیں، ہمارے کام کی ترقی کا منہا اسی صورت میں پنہاں ہے اور اسی پر ہم آگے غور کریں گے۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ”محمد مکہ میں“ (Mohammad in Mecca, Oxford, 1953)

ہے، مانٹنگری اس کتاب کے مقدمہ (ص ۷) میں لکھتے ہیں: ”میں نے قرآن کا حوالہ دیتے وقت ”خدا فرماتا ہے“ اور محمدؐ فرماتے ہیں“ جیسے جملے استعمال کرنے سے احتراز کیا ہے۔ میں نے صرف ”قرآن کہتا ہے“ ”لکھا ہے“ ”بیات بظاہر بہت معمولی اور غیر اہم معلوم ہوگی لیکن میں تو اسے اہم قرار دیتا ہوں۔ رسول اللہ (صلعم) کی سیرت پر مغربی مصنفوں کی لکھی ہوئی کتابوں کی تاریخ سے جو لوگ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ان میں کیسی کسی اختراپہازریوں سے کام لیا گیا ہے اور انسانوں کے ایک گروہ کی حیثیت سے اس سلسلہ میں مسلمانوں کے جذبات و احساسات سے غفلت برتنے کی کیسی جراتیں ہوئی ہیں، ان کے مقابلہ میں مانٹنگری و ات جیسے عالم کی یہ دانستہ کوشش کہ وہ مسلمان قارئین کے لئے بھی لکھ رہے ہیں اور ان کی یہ سہی کہ ان کی تحریر مسلمانوں کے لئے قابلِ قبول ہو قابلِ ستائش و آفریں ہے۔“ اس کتاب پر قاریوں کے کم از کم تین طبقے غور کریں گے (۱) وہ طبقہ جو مؤرخ کی حیثیت سے اس موضوع کا جائزہ لے گا۔ (۲) جو اصولاً اسلامی زیادتیہ نگاہ سے اسے دیکھے گا (۳) جو اس کا مطالعہ نصرانی نقطہ نظر سے کرے گا۔“

(محمدؐ مکہ میں) یہ اس کتاب کا افتتاحی جملہ ہے (یہ دو جملے جس پیرا گراف سے لئے گئے ہیں) (باقی صفحہ آئندہ پر)

(۴)

حاصل مکالمہ صرف بذاتِ خود اہم ہے بلکہ آگے چل کر اپنے معمرات کے لحاظ سے بھی بہت وقیع ہے۔ ایک بار مکالمہ کا مقصد حاصل ہو جائے تو پھر اس کی اہمیت اس کا زمانے کی وقعت کو واضح کر دے گی اور اس سے آگے کی ایک اور نئی منزل کا راستہ مل جائے گا، کیونکہ مکالمہ مفاہمت کا راستہ کھولے گا اور برادری کا وسیع تر مفہوم پیدا کرے گا (اور بعض انفرادی صورتوں میں مکالمہ واقعتاً ایسا کر بھی چکا ہے) بہر حال مکالمہ کم از کم جانیں میں ایک دوسرے کی بات سننے کی صورت پیدا کرے گا، یہ ایک ابتدائی لیکن مفہیم اٹھان بات ہے، اس قسم کے مطالعات کو آگے بڑھانا اب صرف مغرب کا اجارہ نہیں رہا، اہلِ جاپان اسی کمیونزم کی مظاہر پرستی کے عقائد اور نصرانیت کا مطالعہ کر رہے ہیں، مسلمان مغرب کی لادینیت کی تشخیص کر رہے ہیں اور مذہب کے تقابلی مطالعہ کے متعلق ہندو جو نظریہ سازی کر رہے ہیں اس کو کافی شہرت حاصل ہو رہی ہے۔ ہندو، مسلمان، اور بھٹی، نصرانی اور مغربی محققوں سے بات کرنا یکساں کر رہے ہیں، اور خود آپس میں ایک دوسرے سے تبادلہ خیال کر رہے ہیں، ایسا کرتے ہوئے خود مذاہب کے تنوع کا مطالعہ بھی کر رہے ہیں، اس طرح مغربی محقق کو بتدریج اپنے موضوع کے مافذ کی حیثیت سے ایشیائی (یا آفریقی) نہ صرف قابلِ حصول ہیں بلکہ اس کی بات سننے والے کی حیثیت سے، اس کے مافذ کی حیثیت سے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف خود صورتِ حال کا تصور کرنے کی کوشش کر رہا ہے اور جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نصرانیوں اور مسلمانوں کے نزاعی مسئلہ کو حل کرنا نہیں بلکہ اس سے اپنا دامن بچانا چاہتا ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے موضوع کی پیش کشی کا جواز از اختیار کیا ہے، اسی نے نہ صرف ان دو مختلف نفاط نظر سے انھیں آزاد کر دیا بلکہ ان پر فوقیت بھی بخش دی (”قرآن خدا کا کلام ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ صادر کرنے سے بچنے کیلئے میں ”خدا فرماتا ہے، یا محمدؐ فرماتے ہیں، لکھنے سے احتراز کیا ہے“) فائدہ یہ پہلی مرتبہ ہوا ہے کہ ایک مغربی یا نصرانی عالم نے والدہ و بالارادہ ایسے واضح انداز میں لکھنے کا وہ طریقہ اختیار کیا ہے جس کو تینوں گروہ پڑھ سکیں۔

اس سے بڑے پیمانے پر اسی قسم کی کوشش کے لئے میری وہ کتاب ملاحظہ ہو جس کا حوالہ حاشیہ نشان (۲۶)

برہان مت ۲۲ حاشیہ ۱۷ میں دیا گیا ہے، اس کتاب کا ہر جملہ اس بات کی پوری سستی و کوشش سے لکھا گیا ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے وہ ان تینوں گروہوں کے لئے قابلِ قبول ہو۔



عالم کی حیثیت سے، اس کے استاد کی حیثیت سے اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ اس کے رفیق کار اور دشمن یکساں کار کی حیثیت سے ملنے لگے ہیں۔

بے شبہ ہمارے اس کام کی ابھی ابتدا ہے، لیکن طویل المدت رجحان ایک تحولی صورت حال کی خوشخبری دے رہا ہے کہ عالموں اور محققوں کی ایک بین الاقوامی جماعت پوری دنیا کے قارئین کیلئے لکھنے والی ہے، بنیادی طور پر یہ رجحان نیا اور اپنے اثرات کے لحاظ سے نہایت درجہ وسیع ہے، اس نئے رجحان کا ظہور وہ حالت پیدا کر دیا جس کو عہد حاضر کی قلبِ ماہیت کی انتہا سمجھتا ہوں، دوسری منزلوں کی طرح یہ ظہور بھی اس بات کو روشن اور واضح کر دیتا ہے جو اصولاً تو ہمیشہ مانی گئی ہے لیکن شاید اس کو پوری طرح سمجھا ہی نہیں گیا۔

میں اس پر بحث کر آیا ہوں کہ مذہب کا مطالعہ کوئی شخص باہر سے نہیں کر سکتا، اس کا مطالعہ کرنا ہوتا کسی نہ کسی مذہبی گروہ کے رکن کی حیثیت ہی سے اس کا ساتھ دے کر یا اس کے اندر رہ کر ہی کیا جاسکتا ہے۔ آج طالب علم جس جماعت کا اپنے آپ کو رکن سمجھتا ہے اس میں عالم گیر اور بین الاقوامی جماعت بننے کی صلاحیت موجود ہے، اور ایسی تبدیلی کا عمل جاری بھی ہے، یہ ایک نہایت درجہ اہم بات ہے۔

جب ایسی برادری قابلِ لحاظ متک و وسیع ہو جائے تو یہ عمل پورا ہو جائے گا لیکن شرط یہ ہے کہ مذکور بالا امور کا شعور بھی اس کے قدم بقدم چل سکے، اس کے بعد مذہب کا مطالعہ باہر سے ایک محرومی مطالعہ باقی نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کے اندر رہ کر انسانوں کا مطالعہ ہوگا، ایک رُو در رُو مکالمہ باہمی تبادلہٴ خیال کا سبب بن سکتا ہے، اس تبادلہٴ خیال میں مختلف مذاہب کے علماء ایک دوسرے کے خلاف صف آراء نہ ہوں گے بلکہ مشترک طور پر کائنات کا مقابلہ کریں گے اور جن مسائل سے وہ سب دوچار ہیں ان پر غور و فکر کے سلسلہ میں وہ ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائیں گے۔ آخر کار یہ تسلیم کر لیا جائیگا کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کے ذریعہ انسان خود اپنا آپ مطالعہ کر رہا ہے۔

مذاہب کا تنوع ایک انسانی مسئلہ ہے اور ہم سب کا مشترک مسئلہ ہے، نصرانیت اس بات کو بتدریج تسلیم کرتی جا رہی ہے کہ نصرانیوں کے سوا مسلمانوں، ہندوؤں اور بڑھیوں میں بھی دین، ایمان دار اور پاکباز انسان موجود ہیں، غیر مذہبی انسان بھی اسی دنیا میں جی رہا ہے جس میں اس کے ساتھی غیر زمانہ ساز عقائد پر جے ہوئے ہیں۔ ہر آدمی شخصی طور پر اس انسانی تنوع میں اکٹھا ہوا ہے، یہاں انسان خود اپنے زمانہ کی ایک نہایت فکر انگیز اور بہت



دوسروں کو بھی مذہب کو سمجھنا ممکن ہے بلکہ ہمارے زمانے میں ہماری حقیقی صورت حال اس اصول پر مبنی ہے کہ فوری توجہ اور شدت کے ساتھ جانچ پڑتال کر رہی ہے، ہم سے مطالبہ ہو رہا ہے کہ ہم جلد سے جلد عملی طور پر اپنے دعوے کا حق ادا کریں، اس تجویز کا مقابلہ اس بات کا طالب ہے کہ ہم اپنے مقاصد پر دوبارہ غور کریں اور اپنے تصورات کو نئی شکل دیں، لیکن اس مطالبہ کے ساتھ ہی یہ خوش آئند توقع بھی ہے کہ اگر فی الواقع ہم اس مطالبہ کو پورا کرنے میں کامیاب رہے تو اس کے نتائج عہد حاضر کے سب سے بڑے مسئلہ کو سلجھانے میں عمدہ معاون ہوں گے، یہ مسئلہ ہے — ہمارے نمونہ پذیر عالمی معاشرے کو ایک عالمی برادری میں تبدیل کرنا۔

انسان کے مذہب کی تاریخ ابھی تک لکھی نہیں گئی ہے۔ جب کبھی لکھی جائے تو یہ تاریخ ایسی ہوگی جو بطور قاعدہ ہر مذہب کے ارتقاء کی تاریخ بیان کرنے کی بجائے ہم سب کے مذاہب کے ارتقاء کا حال بیان کریگی۔ یہ بات دلچسپی سے دیکھی جا رہی ہے کہ ایک طرف تو کتابوں کے عنوان کچھ اس قسم کے رکھے جانے لگے ہیں جیسے مثلاً ”انسان کے مذاہب“ ۱؎ اور اسی طرح دوسرے نام، اور دوسری طرف اپنے طور پر کام کرنے والے علماء ۲؎ اگر یہ مفروضہ غلط ہے تو اس مطالعے ہی کو ختم کر دینا چاہئے، اور اگر قابل قبول ہو تو ہم اسی جگہ پہنچ جائیں گے جہاں سے ہم نے اپنا مقالہ شروع کیا تھا، یعنی ہم نے اپنے مقالہ کی ابتدا میں یہ کہا تھا کہ انسائیکلو پیڈیا آف لیمن اینڈ انٹیکس نے واقعاتی مواد جمع کر کے اس علم کی بڑی تہم با نشان خدمت انجام دی ہے۔ لیکن یہاں پہنچ کر یہ بات سمجھ میں آتی ہے اور نہ آسکتی ہے کہ آخر اس مواد کا حاصل کیا ہے؟ اس الجھاؤ سے کو دور کرنے کے لئے مذہبی ظواہر کی بھاری بھر کم تاریخ مدون کرنے کی کوشش ہوگی، یہ کوشش اس شعبہ علم میں مزید غلط ضبط پیدا کرے گی، آج کل یورپ میں مظہری کتب خیال جو کام کر رہا ہے اس کی اہمیت برابر باقی رہے گی۔

۱؎ اس کی دو مثالیں ملاحظہ ہوں۔ ۱۔ جان، بی، ٹاماس کی کتاب ”انسانی مذاہب“ (John B Nos,)

اور ۲؎ اسٹون اسٹون کی کتاب ”انسانوں کا مذہب“ (Mans Religion, New York, 1953)

(Hudson Smith, The Religions of Man, New York, 1958)

آخر الذکر کتاب کا ذکر حاشیہ نشان (۱۴) برہان حاشیہ ۱؎ میں آیا ہے اس سلسلہ میں پال جینسن کا مقالہ ”انسان کس طرح عبادت کرتے ہیں؟“ (Paul Hutchinson, How Man worship) بھی ملاحظہ ہو، اس مضمون کا ذکر حاشیہ نشان (۱۵) برہان حاشیہ ۱؎ میں آیا ہے۔

کی تصانیف بھی یہی انداز فکر اختیار کرتی جا رہی ہیں۔ لے

موجودہ حالات میں کیا ایک ایسی عقلِ مذاکرہ منقذ کرنا ممکن ہے جس میں مختلف مذاہب کے علماء جھٹے لیں گے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ اس عقل میں مختلف ادیان سے تعلق رکھنے والے علماء ایک دوسرے کی مجموعی ترقی کے پہلوؤں پر مقابلے لکھیں اور اس طرح لکھیں کہ وہ سب کے لئے قابلِ قبول ہوں؟ لے

اس مقالہ میں جن ہمہ جہتی ترقیوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے بارے میں اگر یہ خیال قائم کر لیا جائے کہ عقلِ سیدھے سیدھے وقوع پذیر ہوتی ہیں تو ایسا خیال مسئلہ کو زائد از ضرورت سادہ و بسیط صورت میں پیش کرنے کے مترادف ہوگا۔ بہر حال میں یہ ضرور کہوں گا کہ اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذاہب کا مطالعہ، یا ان دونوں کے تعلقات کا مطالعہ مذکورہ عنوانوں میں سے کسی نہ کسی کے ذیل میں متعین کرنا فی الواقعی ممکن ہے، تیس یہ بھی عرض کر دوں گا کہ بحیثیتِ مجموعی مذکورہ سمت میں قدم بہ قدم ترقی برپا ہے، میری مزید بحث یہ ہے کہ اس معاملہ میں تلخ خیال ہمارے لئے بہت فائدہ مند ہوگی، ہمیں اس بات کی آگہی اور خود آگہی چاہئے، اس موضوع کے طالب علموں کے لئے یہ بہتر ہوگا کہ جب کبھی بھی وہ کسی بیان یا کسی منصوبہ سے دوچار ہوں تو وہ اپنے آپ کو سوال کریں کہ لے

لے نوجوان محقق اور غالباً خاص طور پر شمالی امریکہ کے نوجوان محقق اپنے موضوع کے ساتھ اس قسم کا رشتہ قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں

مثال کے طور پر فلپ آسبی کی کتاب ”مذاہب کا اختلاف“ (P. N. ASHBOY, THE CONFLICT OF

(RELIGIONS, NEW YORK, 1955) ملاحظہ ہو، یہ کتاب جامعہ پرنسٹن میں اس موضوع پر لکھنے والے پہلے محقق کی پہلی تصنیف ہے، یہ کتاب بنی نوع انسان کے مسائل کی بہتری میں دنیا کے مذاہب کا ممکنہ حصہ (ص ۱۹۲) اختتامی باب کا پہلا جملہ کے موضوع سے بحث کرتی ہے، اس کتاب میں مصنف نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ آج انسان جن دشوار و خوفناک مسائل سے دوچار ہے ان کو دھل کر سکتا ہو بشرطیکہ وہ مختلف مذاہب کے درمیان ”جنگ و جدل“ کی جگہ ”متحدہ شہادت حق“ (دش) سے کام لے، یہ کتاب صاف طور پر چار بڑی دینی برادریوں (نصرانی، اسلامی، ہندو اور بدھی کے) واضح عقیدہ اعلان کے لئے لکھی گئی ہے اپنی نوعیت کے لحاظ سے یہ ایک بالکل نئی چیز ہے۔ لے اس سمت میں ابتدائی اقدام کی صورت یہ ہو سکتی ہے۔ مصنف اپنی مشترکہ کوشش سے کوئی کتاب یا ایف کریں، مثلاً نصرانیت اور اسلام پر نصرانی اور مسلمان دونوں مل کر ایسی کوئی کتاب لکھ سکتے ہیں، جیسا کہ میں نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کسی نصرانی طالب علم کا اسلام پر علم اٹھانا ممکن ہے (اگرچہ مسلمانوں نے اب تک ایسا نہیں کیا ہے) اگر ممکن ہے تو تعاون عمل کے ساتھ نصرانی اور مسلمان ملکر دونوں ادیان اور ان کے باہمی تعلقات کا مشترکہ مطالعہ پیش کر سکتے ہیں، یہ ایک نئی اور جاذبِ توجہ بات ہوگی۔ کچھ اہم قسم کا کام اس قسم کا مشترکہ عمل کی بنیاد بنے گی جسے ایک تحریک کی صورت میں اسلامی نصرانی تعاون عمل کی دائمی کمیٹی نے شروع کیا ہے۔

یہ عنوان حسب ذیل انواع میں سے کس نوع کے تحت آتے ہیں :-

غیر شخصی / وہ (بے جان) غیر شخصی / وہ (مجموع) ہم / وہ - ہم / تم - ہم دونوں یا ہم سب - اس موضوع پر لکھنے والے کا فرض ہوگا کہ وہ خود اپنے ذہن میں یہ بات واضح رکھے کہ وہ کس قسم کی کتاب یا مقالہ لکھنا چاہتا ہے، ہر اہتمام کرنے والے کو یہ بات اپنے ذہن میں واضح رکھنی چاہئے کہ وہ کس قسم کے جامعہ قاری شعبہ، کس نوعیت کی کافر نس اور کس طرح کے مجملہ کا اہتمام کرنے کا ارادہ رکھتا ہے،

ہم نے جن مختلف اصولوں کا خاکہ کھینچا ہے وہ صحیح تسلیم کئے جانے لگے ہیں لیکن ہمیں اس کا اعتراض کرنا چاہئے کہ ان اصولوں پر ابھی تک پوری طرح عمل نہیں ہو رہا ہے، بین الادبیاتی سطح پر تبادلہ خیال اور مکالمہ کی منزل آنے سے پہلے بہت سی منزلیں طے ہونی باقی ہیں اور کثیر المذہبی شعور کی بات تو بہت دور کی ہو۔ جبکہ اس کثیر المذہبی شعور کا مقابلہ باعتبار کیفیت "انسائیکلو پیڈیا" سے کیا جاسکے جس نے مختلف مذہبوں کے بارے میں باعتبار کیفیت زبردست "خود کلامی" فراہم کی ہے، جب کبھی ہمارے نقطہ نظر کی تفسیر کرنے والی ایسی کوئی کتاب لکھی جائے گی تو ہم پیش گوئی کرتے ہیں کہ یہ کتاب ایسا ہی شخص لکھے گا جس نے اس حقیقت کو دیکھا، محسوس کیا اور اخلاقی، روحانی اور مذہبی طور پر اس کے اظہار پر قادر کہ - ہم سب - ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں جس میں وہ نہیں، تم نہیں بلکہ ہم میں سے بعض مسلمان ہیں، بعض ہندو ہیں، بعض یہودی ہیں اور بعض نصرانی، اگر وہ واقعی بڑا آدمی ہوگا تو اس شعور میں وہ اس بات کا بھی اضافہ کرے گا کہ ہم میں سے بعض اشتعالی (کمونسٹ) ہیں اور بعض حق کے متلاشی،

اگر بڑے مذاہب حق ہیں، یا کم از کم ان میں سے کوئی ایک حق ہے تو پھر ایسی تصنیف ممکن ہے۔ اور اگر ایسی کتاب لکھی گئی تو یہ کتاب لازمی طور پر حق ہوگی، کیا ہم سے نہیں کہا گیا ہے کہ انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں؟ کیا ہم سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ خدا کی نظر میں اگر کوئی حقیقی برادری ہے تو وہ انسان برادری ہے؟ لہذا کیا ہم سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ برادری کے اندر افراد کے باہمی تعلقات اور انسان و خدا کے تعلقات، یہ دونوں انتہائی اہمیت رکھنے والے رشتے ہیں؟

لہذا ہر کوئی شخص یہاں تک کہہ سکتا ہے کہ یہ عقل و خرد کی نظر میں ہی حق ہے، اسی سیاق میں اس کے بعد کایہ جلیوں بڑھایا جاسکتا ہے۔ "یا اگر عقلیت کی روایت درست ہے تو....."

## حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر خزید احمد صاحب فارق استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی، دہلی

(۵)

۳۷۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

مصر میں ابن سبأ کے علاوہ جو لوگ حکومت دشمن سرگرمیوں میں پیش پیش تھے ان میں تین قابل ذکر ہیں: محمد بن ابی بکرؓ، محمد بن ابی حذیفہؓ اور عمار بن یاسرؓ، ۲۷ھ کے لگ بھگ محمد بن ابی بکر، عثمان غنیؓ سے ناراض ہو کر قسطنطین چلے گئے تھے اور وہاں کی بڑی مسجد میں باقاعدہ اُمناء مذمت کیا کرتے تھے، ابوبکر صدیقؓ کے صاحبزادے اور حضرت عائشہؓ کے بھائی تھے، جوان، اُمناء سے بھرپور، یار دوستوں کی ترغیب و تحریص نے حکومت و اقتدار کی پیاس اور زیادہ بڑھا دی تھی عثمان غنیؓ سے ان کی ناراضگی کا سبب یہ تھا کہ ان کے ذمہ کوئی مالی یا دوسرے قسم کا مواخذہ پڑا اور وہ چاہتے تھے کہ عثمان غنیؓ خاص رعایت کر کے ان کو مواخذہ سے بچالیں، لیکن عثمان غنیؓ نے اُسے حق لے کر حق دار کو دلوا دیا، وہ چاہتے تھے کہ خلیفہ کوئی بڑھیا سا عہدہ دیں لیکن اُن کی یہ خواہش بھی پوری نہ ہوئی، وہ ناراض ہو کر قسطنطین چلے گئے۔ (تاریخ الاُمم ۱۳۶/۵)

محمد بن ابی حذیفہؓ بچپن میں یتیم ہو گئے تھے، عثمان غنیؓ نے ان کو پالا پوسا تھا، پڑھنا لکھنا آتا تھا لیکن زندگی کا تجربہ نہ تھا، نہ معاشرہ میں کوئی وقعت حاصل تھی، نہ ایسے جوہر تھے جن کی مدد کسی بڑے عہدہ کو سنبھال سکتے، عثمان غنیؓ خلیفہ ہوئے تو محمد نے کسی بڑے منصب کی فرمائش عثمان غنیؓ منصب دینے کو تیار نہ ہوئے، محمد خفا ہو گئے اور طے کیا کہ کہیں باہر جا کر قسمت آرزو کریں گے، انھوں نے عثمان غنیؓ سے پردیس جانے کی اجازت مانگی جو مل گئی اور سفر مہر کیلئے ر

بھی ہتیا کر دیا گیا، فسطاط پہنچ کر محمد بن ابی حذیفہ، عثمان غنی کے مخالف کیمپ سے وابستہ ہو گئے اور محمد بن ابی بکر کی طرح مسجد کے اندر اور مسجد سے باہر اُن کی بُرائیاں کیا کرتے، انہوں نے ایک قسم یہ بھی کیا کہ رسول اللہ کی بیگمات کی طرف سے خود مصریوں کے نام خط کھڑتے اور عام جلسوں میں پھوٹے سناتے، ان خطوں میں خلیفہ کی مذمت ہوتی اور بغاوت کی دعوت،

(تاریخ الامم ۱۳۶/۵ کتاب الولاۃ والقضاۃ کنز معر ۱۹۱۲ء ۱۵۱۲)

۳۳ء میں باز فطینی بیڑے سے مصری بیڑے کی ایک زبردست لڑائی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کی قیادت میں ہوئی، اس مہم میں محمد بن ابی بکر اور محمد بن ابی حذیفہ دونوں شریک تھے، لیکن ان کا مشن دشمن سے لڑنا نہ تھا بلکہ اپنی فوج میں گورنر مصر اور خلیفہ مدینہ کے خلاف نفرت و اشتعال پیدا کرنا تھا، ایک موقع پر محمد بن ابی حذیفہ یہ نعرے لگاتے سُنے گئے، مسلمانو! تم باز فطینیوں سے جہاد کرنے چلے ہو حالانکہ جس سے جہاد کرنا چاہئے وہ پیچھے ہے (یعنی عثمانؓ) کمانڈر ان چیف، دونوں بر خود غلط جوانوں کی حرکتوں پر خون کے گھونٹ پیتے رہے اور جنگ سے واپس آکر خلیفہ کو اُن کی شکایت لکھی تو یہ جواب آیا:-

”محمد بن ابی بکر کو اُس کے والد ابو بکر صدیق اور اس کی بہن عائشہ کی خاطر چھوڑتا ہوں،

محمد بن ابی حذیفہ، قریش کا جوان ہے میرا بیٹا اور بھتیجہ جس کو میں نے پالا ہے اس لئے

اُس کو بھی معاف کرتا ہوں۔“ (اسباب الاشراف ۵۰/۵)

### ۳۸ - عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

صحابی عمار بن یاسرؓ کو ۳۸ء میں عمر فاروقؓ نے کوفہ کا گورنر مقرر کیا تھا، زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ وہاں کے عیب جو مذہبی و قبائلی اکابر نے مرکز سے اُن کی شکایتیں شروع کر دیں ایک اہم شکایت یہ تھی کہ ان میں حکومت کی سمجھ بوجھ نہیں ہے، عمر فاروقؓ نے اُن کو برطرف کر دیا۔ وہ مدینہ آ گئے اور خلافت و سیاست کے معاملات سے گہری دل چسپی لینے لگے، اُن کو اوّل دن سے ہی عثمان غنیؓ کا انتخاب ناگوار تھا، وہ حضرت علیؓ کے آدمی تھے اور عثمان غنیؓ نے اُن کے کنبہ کے اُڑنا اُتلا

کو مطعون کیا کرتے تھے، اُن کی نامناسب، توہین آمیز اور اشتعال انگیز باتوں پر عثمان غنیؓ نے کئی بار اُن کو ڈانٹا اور ایک قول یہ ہے کہ چنیا یا پٹوایا بھی تھا، اس لئے عمار بن یاسر کے دل کا بخار اور زیادہ بڑھ گیا تھا، صلح جوئی عثمان غنیؓ کی ممتاز صفت تھی، وہ اپنے نکتہ چینیوں کو راضی اور مطمئن کرنے کی برابر کوشش کرتے تھے، مطالبات مان کر ہی نہیں، بلکہ اظہارِ افسوس و ندامت سے بھی، عمار بن یاسر کی تا یقین قلب کی بھی انھوں نے کوششیں کیں، اُن کی ایک کوشش یہ تھی کہ سلسلہ میں انھوں نے ایک اہم مشن عمار بن یاسر کے سپرد کیا، اس مشن کا پس منظر مختلف راویوں نے مختلف طرح بیان کیا ہے، ایک قول یہ ہے کہ عثمان غنیؓ نے محمد بن ابی حذیفہ کی پے در پے شکایتیں سُننے کے بعد اُن کی استمات کے لئے پندرہ ہزار روپے کا عطیہ اور کچھ تحفے بھیجے، محمد نے اس عطیہ کو اپنے باغیانہ مقاصد کی تقویت کیلئے استعمال کیا، انھوں نے روپے اور تحفے مسجد میں رکھوائے اور ایک اشتعال انگیز تقریر کی اور کہا کہ یہ خلیفہ کی ایک چال ہے جس کے ذریعہ وہ مجھے خریدنا اور میری سرگرمیوں سے مجھ کو باز رکھنا چاہتے ہیں، اس واقعہ کے بعد عثمان غنیؓ پر لعن طعن اور زیادہ بڑھ گئی، محمد مصریوں کے ہیرو بن گئے اور مصر و مدینہ کی حکومت اُلٹے میں زیادہ تن دہی سے لگ گئے، عثمان غنیؓ سے محمد کی بڑھتی ہوئی باغیانہ سرگرمیوں کی شکایت کی گئی تو انھوں نے مناسب سمجھا کہ اپنا ایک معتمد مصر بھیجیں جو شکایتوں کی جانچ پڑتال کر کے ان کو مطلع کرے، انھوں نے عمار بن یاسر کو بلا یا اور کہا کھلی باتوں پر مجھے افسوس ہو اور میں خدا سے معافی کا خواستگار ہوں، میں چاہتا ہوں کہ تمہارا دل میری طرف سے صاف ہو جائے میرے دل میں تمہاری طرف سے کوئی کدورت نہیں، اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ میں تم کو ایک اہم کام میں اپنا نمائندہ بنا کر مصر بھیجنا چاہتا ہوں، تم جا کر تحقیق کرو کہ محمد کی جو شکایتیں مجھے بھیجی گئی ہیں، کہاں تک صداقت پر مبنی ہیں، عمار کا دل صاف نہ ہوا، وہ مصر جا کر وہیں رہ پڑے، مخالف پارٹی سے مل گئے، عثمان غنیؓ کی غیبت شروع کر دی، مصریوں کو اُن کے اور ان کی حکومت کے خلاف بھڑکایا، محمد بن ابی اُبکر اور محمد بن ابی حذیفہ کے دستِ راست بن گئے، اُن کی حوصلہ افزائی کی اور مدینہ پر چڑھائی کرنے کی تجویز کی پُر جوش حمایت، گو رزمصر عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نے عمار کی شکایت



کی اور اُن کو سزا دینے کی اجازت مانگی تو یہ فرمان آیا :-

”ابن ابی سرج، سزا اور سختی کی بات غلط ہے، عمار بن یاسر کے سفر کا محقول انتظام

کر کے ان کو میرے پاس بھیج دو۔“ (انساب الاشراف ۵/۵۱)

عمار بن یاسر کا مصر سے نکلنا تھا کہ وہاں استعمال کی نئی لہر دوڑ گئی، مخالف پارٹی نے مشہور کر دیا کہ ظالم حکومت نے ایک ممتاز صحابی کو زبردستی ملک بدر کر دیا ہے، محمد بن ابی بکر، محمد بن ابی عذیفہ، ابن سبا اور دوسرے لوگوں نے صورت حال سے خوب فائدہ اٹھایا۔

### ۳۹۔ صدر مقاموں کے مسلمانوں کے نام

عثمان غنیؓ کے خلاف پردہ پگینڈے کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ ان کے گورنروں کو ظالم و سفاک مشہور کیا جائے تاکہ عوام میں بے چینی پیدا ہو اور وہ حکومت کی بساط اُلٹے میں مخالفت پارٹیوں کا ساتھ دیں، مخالف پارٹیوں کے ایجنٹ جہاں دوسرے ہتکنڈے استعمال کرتے وہاں یہ خبریں بھی پھیلاتے کہ گورنر صدر مقاموں کے باشندوں کو طرح طرح کی جسمانی اور ذہنی اذیتیں پہنچاتے ہیں۔ مدینہ کے چند وفادار اکابر عثمان غنیؓ کے پاس آئے اور اُن سے کہا: ”آپ کے گورنروں کی زیادتیوں کی خبریں سارے شہر میں مشہور ہو رہی ہیں آپ کو بھی اُن کا کچھ علم ہے؟“ عثمان غنیؓ نے لاعلمی ظاہر کی، اکابر نے مشورہ دیا کہ بڑے شہروں میں اپنے نمائندے بھیج کر اس بات کی تحقیق کرائیں کہ کہاں تک گورنروں کے ظلم و ستم کی مزعومہ خبریں درست ہیں۔ عثمان غنیؓ نے محمد بن مسلمہؓ (صحابی) کو کوفہ، اسامہ بن زیدؓ (صحابی) کو بصرہ، عبد اللہ بن عمرؓ (صحابی) کو دمشق، عمار بن یاسرؓ (صحابی) کو قسطنطنیہ اور کچھ دوسرے افراد کو دوسرے صدر مقاموں کو بھیج دیا، یہ نمائندے باستثنائے عمار بن یاسر تحقیق کر کے آئے اور رپورٹ دی کہ گورنروں کے ظلم و ستم کی شکایتیں بالکل بے بنیاد ہیں، عمار بن یاسر حضرت علیؓ کے حامیوں میں تھے اور عثمان غنیؓ اور اُن کے خاندان کے مخالف، قسطنطنیہ پر چکر وہ حکومت دشمن پارٹی میں جس کی قیادت ابن سبا اور مدینہ کے کچھ دوسرے ذی اثر افراد جیسے محمد بن ابی بکر صدیقؓ اور محمد بن ابی عذیفہؓ کر رہے تھے، ضم ہو گئے اور بڑے جوش سے مخالفانہ سرگرمیوں میں حصہ لینے لگے۔

وفادار اکابر مدینہ کی شکایت سن کر جس کا اوپر ذکر ہوا ایک طرف عثمان غنیؓ نے اپنے غم اندے تحقیق حال کیلئے بھیجے اور دوسری طرف ایک مراسلہ صدر مقاموں کے مسلمانوں کو ارسال کیا جس میں اس بات کی دعوت دی تھی کہ جن لوگوں کے ساتھ گورنروں نے زیادتیاں کی ہوں وہ حج کے موقع پر حاضر ہوں اور خلیفہ نیز گورنروں کے روبرو اپنی شکایتیں پیش کریں، خط کا مضمون یہ تھا:-

”واضح ہو کہ گورنروں کو میری تاکید ہے کہ ہر سال حج کے موقع پر مجھے ملیں، جب سے میں خلیفہ ہوا ہوں میں نے سارے مسلمانوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر عمل کرنے کی پوری آزادی دے رکھی ہے، چنانچہ جب بھی میرے یا میرے حاکموں کے خلاف کوئی نکتہ کی جاتی ہے میں اُس کو دور کر دیتا ہوں، میں اپنے اور اپنے اہل و عیال کے سامنے حقوق سے رعیت کے مقابلہ میں دست بردار ہو گیا ہوں، اہل مدینہ نے رپورٹ کی ہے کہ میرے گورنر کچھ لوگوں کو مار رہے ہیں اور کچھ کو بُرا بھلا کہتے ہیں، اگر کسی کے ساتھ ایسا کیا گیا ہو تو وہ حج کے موقع پر آئے اور اپنی شکایت پیش کرے، اس کے ساتھ انصاف کیا جائے گا خواہ زیادتی میری ہو یا میرے حکام کی، اگر وہ چاہے تو معاف بھی کر سکتا ہوں

فَاتَ اللَّهُ يَحْيَى الْمُتَصَدِّقِينَ \* (تاریخ الام ۵/ ۹۸ - ۹۹)

## ۴۰۔ باغیوں کو وثیقہ

یوں توج کے موقع پر عام طور پر سب گورنر جمع ہوتے ہی تھے تاہم عثمان غنیؓ نے مذکورہ بالا شکایت کے بعد خاص طور پر ان گورنروں کو حاضر ہونے کی تاکید کر دی جو ان کے کُتبہ کے تھے اور جن کو بدنام کرنے کی مخالف پارٹیاں ہم چلائے ہوئے تھیں۔ بصرہ سے عبداللہ بن عامر آئے، دمشق سے امیر معاویہ، مصر سے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، حال میں کوفہ کے معز دل کردہ گورنر سعید بن عاص اور مصر کے سابق حاکم عمرو بن عاص کو بھی مشورہ کے لئے طلب کیا گیا، جب یہ پانچوں آگئے تو عثمان غنیؓ نے پوچھا: ”زرد کوب اور سب و شتم کی یہ شکایتیں کیوں مشہور ہو رہی ہیں، معلوم ہوتا ہے ان کی کچھ اصل ضرور ہے؟“ گورنروں نے کہا

آپ نے اپنے حماندے بھیجے تھے جو بھی طرح بوجھ گچھ اور تحقیق کر کے آپ کو رپورٹ دے چکے ہیں کہ یہ خبریں بے بنیاد ہیں، یہ محض پروپیگنڈا ہے اور مخالف پارٹیوں کا ایک ہنگامہ جس کے ذریعے وہ عوام کو ہمارے اور آپ کے خلاف بھڑکانا چاہتے ہیں۔ عثمان غنیؓ: تمہاری رائے میں مجھے کیا کرنا چاہئے؟ سعید بن عامر: مخالف پارٹیوں کے اکابر اور پروپیگنڈا سازوں کو پکڑ کر قتل کر دیجئے۔ عبداللہ بن سعد: جب آپ رعایا کے حقوق پوری طرح ادا کر رہے ہیں تو آپ ان سے بھی اپنا حق (اطاعت و وفاداری) وصول کیجئے، ان کو اس طرح شتر بے مہار چھوڑ دینا مسراسر نقصان دہ ہے۔ امیر معاویہؓ: آپ نے مجھے شام کا حاکم بتایا ہے، دہاں کے لوگوں سے آپ کو کوئی شکایت نہیں ہوئی؟ عثمان غنیؓ: اپنی رائے دو۔ امیر معاویہؓ: شور و غوغا اور بغاوت پسندوں کی اچھی طرح خبر لیجئے۔ عثمان غنیؓ: عمر تمہاری کیا رائے ہے؟ عمروؓ: آپ رعایا کے ساتھ نرمی سے پیش آتے ہیں، آپ نے عمر سے زیادہ ان کو آزادی دے رکھی ہے میری رائے ہے کہ ان کے ساتھ آپ کا سلوک ویسا ہونا چاہئے جیسا ابوبکرؓ اور عمرؓ کا تھا، یعنی سختی کے موقع پر سختی اور نرمی کے موقع پر نرمی، ایسے لوگوں کے ساتھ سختی ضروری ہے جو فساد اور افتراق پیدا کرنا چاہتے ہیں، آپ کا سب کیساتھ ملاطفت سے پیش آنا صحیح نہیں ہے۔ سب کی رائے سننے کے بعد عثمان غنیؓ نے کہا: جس فتنے کے دروازہ کھلنے کا عرب قوم کے ہاتھوں مجھے اندیشہ ہے وہ کھل کر رہے گا، اس کو حتی الامکان بند رکھنے کا میری رائے میں ہی طریقہ ہے کہ نرمی سے کام لیا جائے، مخالفین کے مطالبے بشرطیکہ ان سے حدود اللہ نہ ٹوٹیں، پورے کئے جائیں، اس کے باوجود بھی اگر دروازہ کھل جائے تو اس کی ذمہ داری میرے اوپر نہ ہوگی اور کسی کو میرے خلاف کچھ کہنے یا کرنے کا موقع نہ رہے گا، خدا پر خوب روشن ہے کہ میں سب کا بھلا چاہتا ہوں، بخدا فتنہ کی چکی چل کر رہے گی، اور عثمان کی یہ خوش نصیبی ہوگی کہ دنیا سے جائے تو اس چکی کے چلا نے میں اس کا کوئی ہاتھ نہ ہو۔... (تاریخ کمالی ابن اثیر ۲/۶۰)

حج کے بعد گورنر اپنے اپنے مرکزوں کو لوٹ گئے لیکن امیر معاویہ نے جانے سے پہلے

بڑے صحابہ (حضرت علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ وغیرہ) سے مخلصانہ اپیلیں کیں کہ حکومت دشمن ہر گرمیا چھوڑ دیں، ان اپیلوں سے دلوں کی کدورت اور جذبات کا اشتعال اور بڑھ گیا، انہیں سے بعض نے امیر معاویہ کو خوب ڈانٹا ڈپٹا اور طعنے دیئے، امیر معاویہ کو یاد رہا کہ بغاوت ہو کر رہے گی، جانے سے پہلے انہوں نے عثمان غنیؓ سے باصرار کہا کہ میرے ساتھ شام چلے لیکن وہ تیار نہ ہوئے، پھر انہوں نے کہا: اچھائیں ایک فوج بھیجے دیتا ہوں جو آپ کی حفاظت کرے گی، عثمان غنیؓ: اس شہر میں فوج کے خورد و نوش اور رہائش کے بندوبست سے باشندوں کو زحمت ہوگی، یہ بھی مجھے گوارا نہیں: امیر معاویہؓ: بخدا تب تو آپ پر قاتلانہ حملہ ہو گا یا باغی آپ پر یورش کریں گے۔ عثمان غنیؓ: حسبی اللہ ونعم الوکیل۔

ہر سال کی طرح اس سال (۶۳۳ء) بھی مخالف پارٹیوں کے لیڈر جمع کرنے آئے، مدینہ، فسطاط، کوفہ اور بصرہ اُن کے ہیڈ کوارٹر تھے، سفیروں اور خط و کتابت کے ذریعہ وہ ایک دوسرے سے رابطہ قائم رکھتے ہی تھے، لیکن حج کے موقع پر اُن کو ایک دوسرے سے بالمشافہ ملاقات کا موقع مل جاتا۔ جب وہ سر جوڑ کر بیٹھتے اور اپنی باغیانہ سرگرمیوں کا جائزہ لیتے اور اپنی حکومت دشمن پالیسی میں ضروری ترمیم و تنسیخ کرتے، اس کے علاوہ مدینہ کے بڑے صحابہ سے بھی ملاقات ہو جاتی اور ان کے مشورہ سے بھی استفادہ کیا جاتا، ان مخالف پارٹیوں نے عثمان غنیؓ کی مزعومہ بدعنوانیوں کی ایک فہرست تیار کی اور اُن کا ایک وفد مدینہ آیا اور خلیفہ سے مطالبہ کیا کہ اپنی بدعنوانیوں کی صفائی پیش کریں، اس کا رد وائی سے ان کا مقصد عثمان غنیؓ کو بدنام کرنا اور پروپیگنڈے کیلئے نیا مواد فراہم کرنا تھا، عثمان غنیؓ نے سارے اعتراضوں کا ایک ایک کر کے جواب دیا، اور ایسا جوہر اس شخص کو جس کی آنکھوں پر پارٹی وفاداری، یا ذاتی منفعت یا محدود مفاد کی عینک نہ ہوتی، مطمئن کر سکتا تھا لیکن یہ لیڈر مطمئن ہو گیا ہوتے اُنہی انہوں نے عثمان غنیؓ کے جوابات کو عذر گناہ بدتر از گناہ سے تعبیر کیا اور اس غم کر

اپنے اپنے مرکزوں کو چلے گئے کہ اگلے سال موسم حج پر مسخ ہو کر آئیں گے اور خلیفہ کو بنوہر شمشیر معزول کر دیں گے۔

آٹھ نومبر کے مزید پروپیگنڈے کے بعد تینوں پارٹیاں اپنے اپنے مرکزوں سے مدینہ کی طرف روانہ ہوئیں، ان کا مقصد عثمان غنی کو معزول کرنا تھا، اگر راضی خوشی تیار نہ ہوں تو قتل کر کے، ہر پارٹی کی تعداد لگ بھگ چھ سو بتائی جاتی ہے، بصرہ پارٹی کے پانچ کمانڈر تھے، جن میں سے ایک حکیم بن جبکہ تھا جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، کمان اعلیٰ ایک صحابی مرقص بن زہیر کے ہاتھ میں تھی، جو چند سال بعد حضرت علی کی خلافت میں ایک ممتاز خارجی لیڈر ہو کر ملے گئے، یہ پارٹی زبیر بن عوام کی طرف مائل تھی، بصرہ میں زبیر کی کافی جائداد اور تجارت تھی، اور وہاں کے عربوں کی ایک جماعت کو ان کی مالی امداد نے اپنا وفادار بنالیا تھا، کوثر پارٹی کے پانچ کمانڈروں میں ایک اشتر نخعی (صحابی) تھے جن کے بارہ میں آپ پہلے بہت کچھ پڑھ چکے ہیں، اس پارٹی پر طلحہ بن عبید اللہ چھائے ہوئے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ کوثر کے اندر اور باہر طلحہ کی کافی جائداد تھی جس کی آمدنی وہ اپنے بہت سے عقیدتمندوں پر صرف کرتے تھے، مصر پارٹی میں متعدد صحابیوں کے علاوہ ابو بکر صدیق کے صاحبزادے محمد اور ابن سبأ شریک تھے، یہ پارٹی حضرت علی کو خلیفہ بنانا چاہتی تھی۔

تینوں پارٹیاں مدینہ کے باہر فروکش ہوئیں، ان کا ایک وفد خلیفہ کے پاس آیا اور ان سے کہا کہ خلافت سے دست بردار ہو جائیے ورنہ ہم آپ کو قتل کر دیں گے، عثمان غنی خلافت سے دستبردار ہو جاتے، پیرانہ سالی میں اس سے ان کو کیا سکھ پہنچ رہا تھا لیکن ایک اصول عنان گیر تھا، اور وہ یہ کہ اگر باغیوں کے دباؤ میں آکر انھوں نے خلافت چھوڑ دی تو یہ واقعہ ہمیشہ کے لئے ایک مثال بن جائے گا اور اس کی آڑ لیکر باغی جب چاہیں گے خلیفہ کو معزول کر دیا کریں گے، ان کے بعض مشیروں نے جن میں عبداللہ بن عمر شامل تھے انکو یہی مشورہ دیا کہ خلافت نہ چھوڑیں، چنانچہ انھوں نے اٹھ کر دیا، رہا اہل تو انھوں نے وفد کو

خبردار کیا کہ اسلام میں جن باتوں سے قتل واجب ہوتا ہے ان میں سے کسی ایک کا میں  
ترکب نہیں ہوا ہوں، (سیف بن عمر، تاریخ الامم ۵/۱۰۲-۱۰۳)

واقعات کے اس مرحلہ پر پہنچ کر ہمارے رپورٹروں کی راہیں بدل جاتی ہیں، ایک رسہ  
تاریخ کہتا ہے کہ عثمان غنیؓ نے دو صحابیوں (منیر بن شعبہؓ اور عمرو بن عاصؓ) کو باغیوں کے  
پاس اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا اور کہلوا کر انہیں خلافت سے معزولی کا مطالبہ نہیں مان سکتا، آپہی  
جو شکایتیں ہوں پیش کیجئے، اُن کو قرآن و سنت کی روشنی میں دُور کرنے کی کوشش کروں گا۔  
باغیوں نے دونوں صحابیوں کو بُری طرح پھٹکارا، اُن کی ایک نہ سنی، اور معزولی کے مطالبہ  
پر اڑے رہے، عثمان غنیؓ حضرت علیؓ سے ملے اور اُن سے کہا کہ باغی ایک سنگین مطالبہ کر رہے  
ہیں جسکو اگر مان لیا جائے تو ہمیشہ کیلئے خلافت سے جبری معزولی کا دروازہ کھل جائے گا اور  
خلیفہ کا رعب و وقار خاک میں مل جائے گا۔ آپ جا کر باغیوں کو سمجھائیے، میں قرآن و سنت  
کے مطابق عمل کرنے کو تیار ہوں۔ حضرت علیؓ نے کہا: ”باغی اُس وقت تک یہاں سے نہیں  
ہٹیں گے اور نہ آپ کی اطاعت کریں گے جب تک آپ اُن کی شکایتیں دُور کرنے کا وعدہ  
نہ کر لیں گے۔“ عثمان غنیؓ: ”میں شکایتیں دُور کرنے کا وعدہ کرتا ہوں، آپ جا کر باغیوں سے  
کہہ دیجئے“ حضرت علیؓ کے مشورہ سے باغیوں نے معزولی کا مطالبہ چھوڑ دیا اور وثیقہ ذیل لکھ کر  
اس پر عثمان غنیؓ کے دستخط کر لئے اور اپنے اپنے شہروں کو لوٹ گئے:-

”بسم اللہ الرحمن الرحیم - عبد اللہ عثمان امیر المؤمنین نے یہ تحریر ان مسلمانوں اور

مومنوں کو بطور دستاویز دی ہے جو ان کے طرز عمل کے شاکی ہیں کہ میں

(۱) قرآن و سنت کے بموجب عمل کروں گا (۲) نادادوں اور محروموں کی سرکاری

تنخواہیں مقرر کی جائیں گی۔ (۳) خون زدہ لوگوں کو امان دی جائیگی (۴) جلاد طون کو

وطن لوٹایا جائیگا۔ (۵) مسلمان فوجوں کو دشمن کی سرزمین میں وطن سے دُور نہیں رکھا

جائے گا (۶) سرکاری آمدنی بڑھائی جائے گی، علی بن ابی طالب اور مدینہ کے اکابر

اس وثیقہ کی پابندی کرانے کا ذکر لیتے ہیں ، ذوالقعد ۳۳۵ھ (انساب الاشراف ۶۳/۵)

اعظم کوئی کے راویوں نے وثیقہ میں یہ ایک دفعہ اور بڑھادی ہے :-

عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو معزول کر کے محمد بن ابی بکر کو مصر کا گورنر مقرر کیا جاتا ہے۔

(فتوح اعظم کوئی مدق ۳۳۲)

انساب الاشراف میں ایک دوسری جگہ تصریح ہے کہ باغیوں نے عثمان غنیؓ سے مذکور بالا

کے علاوہ ان دو باتوں کا بھی وعدہ لیا تھا :-

(۱) سرکاری آمدنی انصاف کے ساتھ تقسیم کی جائے گی (۲) سرکاری منصب امانتدار

اور کارگذار لوگوں کو دیئے جائیں گے۔ (انساب الاشراف ۶۳/۵)

انساب الاشراف کی دوسری تصریح سے اس بات کی تائید نہیں ہوتی کہ یہ وعدے

تحریری تھے۔

۴۱۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

مصر پارٹی ابھی حجاز کی سرحد پار نہیں ہوئی تھی کہ اُن کو راستہ میں ایک ٹوٹی ملی جو مشتبہ انداز

میں فسطاط کی طرف بھاگی چلی جا رہی تھی ، انھوں نے اس کے لیڈر کو روکا اور اس سے بات چیت

کی تو ان کا شبہ اور زیادہ بچتہ ہو گیا ، اس کا بھاڑا لیا گیا تو ذیل کا خط ایک خشک شکیزہ سے بھلا :-

”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ جب عبدالرحمن بن عذیس (صحابی) مصر پہنچے تو اس کے تلو

کوڑے مارنا ، اُس کا سر اور ڈاڑھی منڈوانا اور میرے اگلے حکم تک اس کو قید میں رکھنا

عمر بن حنن (صحابی) اور سودان بن حمران اور عروہ بن ربیع لکشی کو بھی یہی مزا دی :-

(تاریخ الام ۱۱۹/۵)

۴۲۔ خط کی دوسری شکل

”جب فلاں فلاں پہنچے تو ان کی گردن مار دینا اور فلاں فلاں کو یہ یہ مزا دینا“

راوی۔ پارٹی میں صحابی اور تابعی دونوں تھے۔ (تاریخ الام ۱۱۰/۵)

### ۴۳۔ خط کی تیسری شکل

”جب عمری فوج تمہارے پاس (فسطاط) پہنچے تو فلاں کا ہاتھ کاٹ ڈالنا، فلاں کو قتل کر دینا اور فلاں کو یہ یہ منرا دینا“ راوی - پارٹی کے اکثر افراد کے خط میں نام تھے اور ہر ایک کیلئے فرداً فرداً سزا تجویز کی گئی تھی۔

(مروج الذهب مسعودی مائتہ کمال ابن اثیر معر ۶۸/۵)

### ۴۴۔ خط کی چوتھی شکل

”جب محمد بن ابی بکر اور فلاں فلاں اشخاص فسطاط پہنچیں تو ان کو کسی جہان سے قتل کر دینا، ان کو جو دستاویز دی گئی ہے اس پر عمل نہ کرنا، میرے حکم ثانی تک اپنے عہدہ پر بدستور قائم رہو اور جو داد خواہی کے لئے تمہارے پاس آئے اس کو قید کر دو، اس کے بارے میں میں خود حکم دوں گا ان شاء اللہ“ (عقد الغریب ابن عبد ربہ معر ۲/۲۱۶)

### ۴۵۔ خط کی پانچویں شکل

”جب محمد بن ابی بکر اور فلاں فلاں آئیں تو ان کو قتل کر دو اور ان کو جو خط دیا گیا ہے اس کو منسوخ کر دو، اور میرا اگلا حکم آنے تک اپنے فرائض منصبی انجام دیتے رہو۔“

(الامامة والسياسة ابن تقيہ معر ۱/۳۷)

خط پڑھ کر مصریوں کی آنکھوں میں خون اُتر آیا، انھوں نے فوراً رخ بدلا اور مدینہ کی راہ لی۔ ان کے قاصد کو فہ اور نصیرہ کی پارٹیوں کو بھی نئے حالات سے مطلع کر کے واپس لے آئے، سب نے بالاتفاق طے کیا کہ خلیفہ کو زندہ نہ چھوڑیں گے، ان کے لیڈر عثمان غنیؓ سے طے اور وہ خط دکھایا جو راستہ میں انھوں نے پکڑا تھا، عثمان غنیؓ سخت حیران اور پریشان ہوئے، انھوں نے قسم کھا کر کہا کہ میں نے نہ تو خود خط لکھا، نہ کسی سے لکھوایا اور نہ اس کا مجھے قطعاً علم ہے۔ ”باغی لیڈروں نے کہا: ہم مانے لیتے ہیں کہ آپ نے خط نہیں لکھوایا، لیکن اس سے آپ کی ذمہ داری کم نہیں ہوتی بلکہ اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ آپ میں حکومت کی صلاحیت نہیں، ایسا شخص منصبِ خلافت کا



کیسے اہل ہو سکتا ہے جس کے متعلقین اس کے نام سے اور خلافت کی مہر لگا کر جو کارروائی چاہیں کر ڈالیں، آپ کو اس منصب سے ہٹانے کیلئے اس واقعہ سے زیادہ دزنی کوئی دلیل نہیں ہو سکتی، باغیوں کا خیال تھا کہ عثمان غنیؓ کے چچا زاد بھائی مروان نے یہ خط لکھا تھا، لیکن ہم مروان کو نہ تو اتنا گستاخ اور خود سر سمجھتے ہیں کہ وہ خلیفہ کے ایک تحریری معاہدہ کو جس کے نفاذ کا بڑے صحابہ نے ذمہ لیا تھا، توڑنے کی جرأت کرتے، اور نہ اتنا کوہ فہم کہ خلافت کی ذہنی کشتی کو اس بے حد اشتعالی کارروائی سے تباہی کے اور زیادہ قریب کر دیتے۔

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ

## قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے، انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی، پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۳ ہیں۔

حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات - قیمت آٹھ روپے -

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰؑ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی حقائق و تفصیلات - قیمت چار روپے -

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے علاوہ اصحاب الکہف و الریم، اصحاب البقرہ، اصحاب السبت، اصحاب الرس، بیت المقدس اور یہود، اصحاب الاغصان، اصحاب الغیل، اصحاب الجحش، ذوالقرنین اور سید سکندری سا اور سیل جرم وغیرہ بانی قصص قرآنی کی مکمل و حقیقتانہ تفسیر - قیمت پانچ روپے آٹھ آنے -

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مکمل مفصل حالات، قیمت آٹھ روپے - (کال سٹ - قیمت غیر جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۳۹/۵۰)

مکتبہ برہان، اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

باب چہام

## ہفت تماشائے مرزا قتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ علمیہ اسلامیہ نئی دہلی

ہندوؤں کے متبرک دنوں اور تہواروں کے بیان میں  
 دسہرہ | سے مراد رام کی فتح کا دن ہے، رام، بشن کا ساتواں منظر تھا، اور زمانہ تریا میں  
 کہنیا سے پہلے پیدا ہوا تھا، کہنیا زمانہ دوا پر کی پیدائش تھا۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ زمانہ کلجنگ کے  
 متصل دوا پر اور تریا میں وہ پیدا ہوا تھا اور یہی قرین صحت ہے، اور کچھ لوگوں کے نزدیک تریا اور  
 دوا پر کا زمانہ غیر متعین ہے۔ کچھ کا اعتقاد ہے کہ ہر چوگری میں یہ لوگ اور سارے اولیاء لکھ انبیاء اور انہ  
 وجود میں آتے ہیں، اور جو حالات ان پر گزرتے ہیں وہ ہر زمانے میں اسی طرح وقوع پذیر ہوتے ہیں  
 مختصر یہ کہ راوَن نامی ایک دیوتھا، میان کیا جاتا ہے کہ بہت زیادہ عبادت اور ریاضت کر کے اُس نے وہ  
 مقام حاصل کر لیا تھا کہ راجہ اندر اور آفتاب اور دوسرے دیوتا اُس کے مطیع ہو گئے تھے، اُس اتفاق  
 سے رام کی بیوی سیتا کے حسن و جمال کا وصف سن کر وہ اُس پر فریفتہ ہو گیا، اور اُسے جیلے سے گرفتار  
 کر کے اغوا کر لیا۔ لیکن حکم الہی کے مطابق وہ سیتا پر قابو نہ پاسکا۔ رام نے مدتوں سیتا کے فراق میں جنگل  
 کی خاک چھانی اور درختوں کے پتے اور گھاس کھا کر گزارا کیا، مدتِ مدید کے بعد قادِ مطلق کے حکم پر راوَن  
 اور رام کے درمیان جنگ واقع ہوئی اور رام نے اپنے دشمن پر فتح پائی۔ اور یہی وہ دن ہے جو دسہرہ  
 کہلاتا ہے، آج تک ہر سال ہندو لوگ کسی لڑکے کو عمدہ لباس پہنا کر اس کے سر پر تاج رکھتے ہیں اور اُسے  
 رام کہتے ہیں، اسی طرح ایک دوسرے لڑکے کو لباسِ فاخرہ پہنا کر اُسے لچھمن سے موسوم کر کے ان دونوں  
 کو ہاتھی پر سوار کرتے ہیں، پھر ایک کاغذ کا دیوتا بناتے ہیں جسے راوَن سمجھتے ہیں، ہر شہر میں لاکھوں کی تعداد میں

ہوئی جمع ہو کر اُس ہاتھی کو مع راؤن کے ایک میدان میں لاتے ہیں اور بڑے جوش و خروش کیساتھ رام اور لکھنؤ کی آپس میں جنگ کراتے ہیں، اور اسی عقیدہ کے مطابق کہ رام نے راؤن کو شکست دی تھی اس مقام پر بھی راؤن کی شکست کا منظر پیش کرتے ہیں، راؤن کے بھاگنے کے بعد تہنیت اور مبارکبادی کا شور و غل اتنا بلند ہوتا ہے کہ آسمان گونج اٹھتا ہے، پتھر لنگر اور مٹی کے ڈھیلے اٹھا کر اس طرح چادوں طرت سے راؤن پر مارتے ہیں کہ اُس شور و غل سے خوف زدہ ہو کر کوہ پیکر ہاتھی بھی اپنی جگہ سے بھاگ جاتے ہیں، ہر چند مہادت آنگٹس سے اُن کو روکنے کی سعی کرتے ہیں لیکن اس کی کوشش لاعاثر ثابت ہوتی ہے۔ وہ اس قدر خوف زدہ ہو کر بھاگتے ہیں کہ اگر راستے میں کنواں بھی آجائے تو عجب نہیں کہ وہ اُس میں گر کر ہلاک ہو جائیں۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ آم کے باغ میں یا شہتوت وغیرہ کے درختوں میں گھس جاتے ہیں اور سوار و رے کے مارے اپنے آپ زمین پر گر پڑتے ہیں، اس صورت میں شاید ہی کوئی شخص صبح سالم اعضا لیکر گھر واپس پہنچتا ہو۔ بعضوں کو اپنے ہاتھوں سے ہاتھ دھونا پڑتا ہے، اور بعضوں کو لکڑی کے مصنوعی پیر لگوانا پڑتے ہیں، بسا اوقات بے چارے مہادت کے سر پر درختوں کی ایسی ٹکریں لگتی ہیں کہ وہ ہلاک ہو جاتا ہے، مختصر یہ کہ ہندو اس دن کو عموماً بے حد مبارک دن تصور کرتے ہیں، اور کھتری، رام سے ہم قومی کا علاقہ رکھنے کے باعث خصوصاً نفیس کپڑے پہنتے ہیں اور برہمنوں سے جو کہ ہرے پودے لیکر پھولوں کی بجائے اپنی دستاریں لگاتے ہیں، اُس دن نیل کنٹھ کو دیکھنے کی غرض سے تمام لوگ شام کے وقت شہر سے باہر جنگل کی طرف نکل جاتے ہیں، اور اُس کا دیکھ لینا اپنے لئے سرمایہ دولت سمجھتے ہیں۔

مسلمان اور دسہرہ | اور یہ مہرت ہندوؤں تک محدود نہیں ہے، کچھ مسلمان بھی نیل کنٹھ کے دیدار کے اشتیاق میں شہر کے باہر جاتے ہیں، خصوصاً وہ مسلمان امیر جو حاکم شہر ہو، وہ مجبوراً ہوتا ہے کہ آج کے دن اپنے گھوڑوں اور ہاتھیوں کو ہندی اور دوسرے رنگوں سے رنگین کر کے نفرتی و طغائی ساز و سامان اور زنگار چھوڑنے کے ساتھ سونے چاندی کے حوضے اور عماریاں لگا کر فوج فرما اور خدم و حشم کے ساتھ اور ذی مرتبہ مصاحبوں کو ہمراہ لے کر بازار میں نکلتا، یہ مصاحب بھی اپنی حیثیت کے مطابق عمدہ لباس اور بڑھیا ہتھیاروں سے لیس ہوتے ہیں، وہ ہر فرقے کے لوگوں میں گراں بہا نقدی بطور انعام تقسیم کرتا ہے اور شہر کے باہر جا کر ایک میدان میں ایک نیل کنٹھ کا دیدار

کرتا ہے، اس موقع پر تو ہیں اور بند و قیں داغی جاتی ہیں، پھر شام کو گھر واپس آکر دھیری نڈا شروع دھاتو قاساؤ کے رقص اور خوش فواہیوں کے سرور سے لطف اندوز ہوتا ہے، نیل کنٹھ ایک پزندہ ہے جس کے پر سبز اہلس کی طرح ہوتے ہیں، ان میں آبی رنگ بھی ملتا ہوا ہے، وہ جسامت میں طوٹل کے برابر ہوتا ہے، ہندوؤں اور مسلمانوں میں یہ رسم ہے کہ بچے دسہرہ سے دس دن قبل مٹی کی ایک صورت بناتے ہیں اور اُسے لکڑیوں پر لٹکتے ہیں، اُس کا نام ٹیسورائے ہوتا ہے، روزانہ شام کے وقت کچھ بچے اور کچھ جوان مل کر اپنے رشتہ داروں کے دروازوں پر جاتے ہیں اور ایک مخصوص لمے میں بلند آواز اور خوش الحانی کے ساتھ ہندی کے چند بیت پڑھتے ہیں اور ایک پیسہ یا اُس سے زیادہ لے کر ایک دروازے سے دوسرے دروازے پر جاتے ہیں، اس طرح جو کچھ روزانہ حاصل کرتے ہیں، اُسے جمع کرتے جاتے ہیں، یہاں تک کہ بعد مذکورہ کو ان پیسوں کی مٹھائی خرید کر آپس میں بانٹ لیتے ہیں (اس کے برعکس) لڑکیاں ٹیسورائے کے بجائے جالی دار کوزہ ہاتھ میں لے کر دروازوں پر جاتی ہیں اور ان ایام میں لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان اچھی خاصی عداوت پیدا ہو جاتی ہے، جس جگہ اُن کا آنا سنا ہو جاتا ہے لڑکے اُن کے کوزے توڑ ڈالتے ہیں اور اگر ایک ٹیسورائے اس طرف آجائے اور دوسرا اُس طرف سے، تو دونوں گروہوں کے درمیان جنگ عظیم واقع ہو جاتی ہے۔ جو ٹیسورائے غالب آجاتا ہے وہ مغلوب کو توڑ ڈالتا ہے، اس سے مغلوب اتنا غمگین ہوتا ہے کہ خود کو ہلاک کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے، غرض دسہرہ کے دن ہر شخص اپنے مخصوص ٹیسورائے کو نشان و نقارہ کے ساتھ باہر نکالتا ہے اور ایسی شان و شوکت سے کہ اس کے ساتھ سپاہی پیشہ مغل بچے اور زنانہ کسی و بازاری سر کے بال بکھرے ہوئے ہمراہ ہوتی ہیں، یہ جلوس ندی کی طرف جاتا ہے، اور ٹیسورائے کو پانی میں بہا کر واپس آجاتا ہے، اور یہ الہی سنہ کے ماہ شہر پور کا آخری دن ہوتا ہے۔

سلو نو دسہرہ کے اختتام سے پانچ دن پہلے سلو نو کا تہوار ہوتا ہے، یہ دن بھی بابرکت دنوں میں سے ہے۔ اس دن بہنیں جھوٹے مردارید سے مزین ریشم زری کے تاروں کی راکھی بنا کر بھائیوں کے ہاتھوں میں باندھتی ہیں؛ اور برہمن بھی عوام کے واسطے رنگین ڈدروں کی بنی ہوئی اور خواص کے لئے ریشم اور جھوٹے مردارید کی راکھیاں خرید کر غیر برہمن ہندوؤں کی کلاہوں میں باندھتے ہیں اور اس کے صلے میں ذرا نقد حاصل

کرتے ہیں، بہنیں بھی بھائیوں سے مدد پہ لیتی ہیں، اور اس دن صاحبِ ثروت ہندو رقص دسروں سے لطف اندوز ہوتے ہیں، اور شام کے وقت شہر سے باہر جا کر میدان میں جمع ہوتے ہیں بعض لوگ کسی درخت کے سائے میں، اور کچھ لوگ دریا کے کنارے فرشیں فروش بچا کر بیٹھے ہیں، اور خوبصورت لڑکوں کو بچاتے ہیں، واضح ہو کہ ہندوستان میں بہن فرقت میں کٹھک نامی ایک چھڑا سا گروہ ہے جس کا کام نچوں کو چاہے اُن کا بیٹا ہو یا بھتیجا یا بھانجا ہو، نواسہ ہو، پوتا ہو یا غلام کا لڑکا ہو چاہے کسی غیر کا لڑکا ہو جسے باپ نے افلاس کی وجہ سے اُن کے سپرد کر دیا ہو، انہیں رقص و سرود کی تعلیم دیتا ہے، تاکہ دولتمندوں کی محفلوں میں اُن کو بخواتین اور گراں قدر اخراجات حاصل کریں، امیرن کی مجلسوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کا یہ معمول ہے کہ چند لوگ ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں اور اُن لڑکوں کو ناچنے کیلئے مامور کرتے ہیں، رقص کی حالت میں اُن میں سے ایک شخص جب اپنی جیب سے ایک پیسہ یا ایک روپیہ نکال کر اُس کے ہاتھ میں رکھ دیتا ہے تو جمع کے دوسرے لوگ بھی یہ عمل دیکھ کر اُن میں سے اُسے حسبِ حیثیت کچھ نہ کچھ دیتے ہیں اُس جمع میں جس شخص کے سامنے یہ لڑکا ناچتا ہوا آکر بیٹھ جاتا ہے اور ناز و داد سے اُس کا دامن پکڑ کر بیٹھے بیٹھے ناچتا ہے، وہ مجلس کے دیگر اشخاص کیلئے باعثِ رشک و حسد ہوتا ہے، کیونکہ اُن کے خیال میں یہ بات اعلیٰ ترین مراتب میں ہے۔ یہ عمل ہندو شرفاء کے لئے مخصوص ہے، اُس کے عکس شریف النسب مسلمان اگر نان شبینہ کے لئے بھی محتاج ہو تو بھی اس کیلئے ایسی مجلس میں بیٹھنا اور اس لڑکے کا رقص دیکھنا ہزار طرح سے باعثِ ننگ ہے۔ لیکن کچھ ذلیل پیشہ مسلمان اس میں بڑا اہتمام کرتے ہیں، بعضے چٹاری، بازار، اور دھقان جو قصبات و دیہات کے باشندے ہوتے ہیں۔ اور کلیوں کے نام سے موسوم ہیں، اس فرقت کے شیخ، سید، مرزا اور خان تمام کے تمام لڑکوں کے ماچ کے ماشق ہوتے ہیں، اگر کسی حزیں کے گھر کو کسی تقریب کے سلسلہ میں طوائف کے رقص کی خبر سنیں تو وہاں نہیں جاتے، چلے دعوت نامہ ہی کیوں آیا ہو کوئی نہ کوئی عذر پیش کر دیتے ہیں لیکن اگر کسی سے سنیں کہ فلاں بازار میں، فلاں دکان کے سامنے کسی ہندو یا مسلمان لڑکے کا ماچ ہو رہا ہے تو کچھ لوگ جمع ہو کر بڑی خوش دلی سے وہاں جائیں گے۔ چاہے راستہ میں کچھ پانی، گڑھے اور شدید بارش ہی کیوں نہ ہو، سلو و کا دن سنہ اُبی کے ماہ امرتاد کی اُلی ناچنے کو چاہے۔

والی | یہ دن بھی مبارک ترین دنوں میں سے ہے۔ اس کی برکت ایک ماہ تک رہتی ہے، ایک ہفتہ پہلے سے ہندو اپنے مکانوں کے دروازوں پر طرح طرح کے پھول بوٹے اور تصویریں بناتے ہیں اور نقش و نگار سے مزین کرتے ہیں، کچھ لوگ اپنی حیثیت کے مطابق روزانہ دن میں رقص کا تماشہ دیکھتے ہیں، امدرات کو بھی کبھی شام سے آدھی رات تک اور کبھی رات کے آخری حصے تک قمار بازی میں اپنا وقت صرف کرتے ہیں۔ در کچھ لوگ ساری ساری رات جوا کھیلنے رہتے ہیں، ان دنوں میں کتھک بچے بھی انعام کی امید میں کوچہ بازار میں، گھروں اور دکانوں کے سامنے ماچتے پھرتے ہیں اور دکاندار بھی اپنی دکانوں کو آراستہ پیراستہ کرتے ہیں، کھارمٹی کے کھلونے بناتے ہیں، ان میں کچھ معین صورت کے ہوتے ہیں کچھ غیر معین صورت کے۔ بعض مردوں اور عورتوں کی تسکلیں خوب صورت بھی، کچھ موڑیں بچوں، جانوں، بوڑھوں کی ہوتی ہیں، بعض جانوروں کی صورت بناتے ہیں مثلاً چھوٹے بڑے سائز کے ہاتھی، گھوڑے، پرندے، وحوش، یا بعض درخت، گل بوٹے، پھول دار بلیں، وغیرہ، اسی طرح چھوٹی بڑی عمارتیں، مسجد کے برج اور مینار جیسی تسکلیں بناتے ہیں اور ان کی زیب و زینت کو دوبا لاکر نے کیلئے ان پر روغن پھیر کر بیچتے ہیں، اور حلوائی ہندوستان کی مروجہ مٹھائیاں تیار کر کے طرح طرح سے دکانوں میں سجاتے ہیں، اور لکڑی کے ساپچوں میں قوام ڈال کر ان سے کھانڈ کے کھلونے بناتے ہیں، اور تھالوں میں سجا کر دکانوں میں رکھتے ہیں تاکہ ہندو لوگ ان مٹھائیوں کو اپنے بچوں کے لئے خریدیں، اگرچہ اس مقام پر اختصار سے ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ چیزیں دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں، مختصر یہ کہ ہندوؤں کے مذہب میں ان راتوں کو جوا کھیلنا برکت اور مینیت کا باعث سمجھا جاتا ہے۔ جس شخص نے کبھی بھی جوا نہ کھیلا ہو اسے بھی چاہئے کہ ان راتوں کو حصول برکت کیلئے جوا کھیلے اور اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اسے مطعون کیا جاتا ہے اور اسے لوگ غلطی پر سمجھتے ہیں، شاذ و نادر ہی کوئی ایسا شخص ہوگا جو ان راتوں کو ایک دو گھڑی یا شغل نہ کرتا ہو، اس طرح ایک شہر میں ہزار گھر مبراہ اور دوسرے ہزار گھر آباد ہو جاتے ہیں، بعض لوگ جن کی قسمت یادری کرتی ہے، جوئے میں ہزاروں روپے پیدا کر لیتے ہیں۔ اور بعض جب ان کے پاس نقدی اور جنس تک باقی نہیں رہتی، تو اپنی بیوی اور لڑکی تک داؤں پر لگا دیتے ہیں، اکثر بارے والے بر قیمت اس رات کی صبح کو شہر سے بھاگ جاتے ہیں یا نہر کھا کر اپنی جان تک

دیتے ہیں یا کو تو اَل کے چوڑے پر دکھائی دیتے ہیں، کچھ لوگ تیغ، تیر، ٹھہرا اور خنجر کے زخموں کی وجہ سے مرہم پٹی اور ٹانگوں کے محتاج ہو جاتے ہیں، ان غریبوں پر یہ تمام علمائیں قمار بازی کے سبب سے آتی ہیں۔ روئے طے سیاح۔ اس خیال سے کہ اب کی بازی جیت لوں گا بساط پر داؤ بڑھاتے رہتے ہیں، جب ہار تے ہیں اور رقم ادا کر نیکی مقدّر نہیں رکھتے ہیں تو حریف سے بازی جیتنے کی توقع میں دوبارہ بساط پر جھپٹتے ہیں اور اگر اس مرتبہ بھی ہار جاتے ہیں تو نادمہ زیادہ اضطراب و پریشانی لاحق ہوتی ہے مگر اس حالت میں بھی بساط سے ہاتھ نہیں کھینچتے اور کھیلنے میں مصروف رہتے ہیں کہ شاید اب کی بار سب کسر پوری ہو جائے۔ چنانچہ آخری داؤوں میں یا تو واقعی یہ بلائیں جاتی ہیں اور وہ جیت جاتے ہیں ورنہ پہلے سے بھی زیادہ بلائیں گرفتار ہو جاتے ہیں کہیں اُن کی مُراد برآ جاتی ہے یعنی حریف سے بازی مار لیتے ہیں لیکن پہلی اور تیسری شق صحیح نہیں اکثر تیسری صورت ہی رونما ہوتی ہے اور اسی کا گمان زیادہ رہتا ہے۔ اور مزے تو مالک مکان کے ہوتے ہیں جس کے گھر پر جُھا ہوتا ہے، کیونکہ جو شخص بھی جیتتا ہے وہ ایک چوتھائی مکان دار کو دیتا ہے جیسے کہ کہاوت مشہور ہے :- از ہر طرت کہ کشتہ شود سود اسلام است (یعنی ہر صدمے بھی مارا جائے اسلام ہی کا فائدہ ہے) اور کچھ لوگ وہ ہوتے ہیں جو ایک کونے میں بیٹھے ہوئے دونوں کھلاڑیوں کے لئے جیتنے کی دعائیں مانگتے رہتے ہیں انھیں جیتنے والوں کی طرف نقدی کا بیسواں حصہ ملتا ہے یہ نفع بھی بلا کسی دردِ دوسری کے حاصل ہوتا ہے، کچھ اور لوگ جو قمار بازوں کی خدمت کرنے میں لگے ہوتے ہیں اپنا انعام وصول کرتے ہیں، اگرچہ جواریوں کے لئے تو روزی ددالی ہے۔ لیکن اس رات کو تو سارے ہی وضع و شریف اس شغل میں مصروف ہوتے ہیں۔

جادو، اور ٹونے ٹونکے | اس زمانے میں لیو بھی بچوں کے گلے میں ڈالتے ہیں۔ یہ عمل اس وجہ سے کیا جاتا ہے کہ ان دنوں اور راتوں کو اکثر جادوگر دشمنوں کے لئے جادو ٹونا کرتے ہیں اور مختلف قسم کی چیزیں مثلاً کیرا یا مسور کی دال، زیرہ، اور زرد چوب یا اسی قبیل کی کچھ چیزیں، یا اٹے کا ایک پتلا بناتے ہیں جسے بزمِ خود اپنا دشمن سمجھتے ہیں، پھر اسے رات کی تاریکی میں کسی گلی کے کونے میں یا سر بازار کاڑھتے ہیں تاکہ دشمن وہاں سے گزرے تو بلائیں گرفتار ہو جائے، یا کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو کہ اگر سچ علیہ السلام بھی آسمان سے اُتر آئیں تو اُسے چمکانہ کر سکیں، ان چیزوں کا اثر دشمن تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ اگر نابالغ لڑکا بھی ان چیزوں

کو اولاد لگھ جائے تو اُسے بھی بچا آ جائے۔ یا مجنوں ہو جائے اس خوف سے والدین بچوں کے گلوں میں لیٹو ڈالتے ہیں، اور اس کے علاوہ اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ ان چند راتوں اور دنوں میں ہر بلا کسی کسی آدمی کی تلاش میں رہتی ہے، ہندوؤں کی اصطلاح میں بلا سے مراد لغوی معنی نہیں ہیں بلکہ اس سے بھوت پریت مراد لیتے ہیں۔ بعض لوگ جو حالتِ جنابت میں مر جاتے ہیں اُن کی نصیحتِ ارواح بعدِ پریشان کرتی ہیں، انھیں ہندی میں بھوت کہتے ہیں۔ بعض برہمن جب کبھی کسی متمول ہندو سے زرِ طلب کرتے ہیں اور وہ دینے سے پہلو تہی کرتا ہے تو یہ لوگ اس احتفانِ خیال سے اپنے آپ کو ہلاک کر لیتے ہیں کہ ہم مرنے کے بعد بھوت بن کر اُسے اذیت پہنچائیں گے۔ اسی طرح اگر کسی مسلمان کے ذمے کسی ہندو کا زہر بطور قرض ہو اور وہ ادا نہ کر سکتا ہو یا ادائیگی کا مقدور ہوتے ہوئے بھی قرض خواہ کو مکر و دجان کر دیتی کہ عمدہ قرض کے ادا کرنے میں مال مٹول کرے تو وہ ہندو زہر سے یا خنجر سے اپنے آپ کو ہلاک کر لیتا ہے تاکہ بھوت بن کر اس مسلمان کے اہل و عیال اور خود اس کو بھی صنفِ ہستی سے نیست و نابود کر دے۔

مختصر یہ کہ سرِ شام ہی سے اُس رات کو گھروں کے در و دیوار پر چھتوں پر اور دکانوں پر چراغاں کرتے ہیں شہر کے چھوٹے بڑے عمارتوں اور شرفاؤں اور اراذل باقعی، گھوڑے پر یا میانہ پر سوار ہو کر یا پیادہ روشنی کا تماشہ دیکھنے کیلئے نکلتے ہیں، اور عمارت کی شکل کی ایک چیز موتی ہے جسے کہا رمٹی سے بنا کر فروخت کرتے ہیں ہندو اُسے خرید کر چراغاں کر کے اپنے سامنے رکھتے ہیں اور معبود کا تصور کر کے پوجا پاٹھ کیلئے بیٹھتے ہیں اور اپنے مذہب کے چند مخصوص الفاظ پڑھ کر اس عمارت کے سامنے سربسجود ہوتے ہیں، اس عمارت کو ہٹری (Hatri) کہتے ہیں، اُس کی پوجا ویشیوں کیلئے مخصوص ہے، اُن کی تقلید میں دوسرے لوگ بھی اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں لیکن تمام ہندو ایسا نہیں کرتے بلکہ کچھ ویشی اس کے دعویدار ہیں کہ یہ روزِ مایوں ہمارے لئے اُسی طرح مخصوص ہے جیسے دسہرہ کھڑیوں کے لئے، یہ بات کچھ دل کو نہیں لگتی۔ کیونکہ اس رات کو چھتری جو اکیلے ہیں۔

راجہ پانڈو اور یدھیشٹر کی اولاد میں جو آپس میں عجیرے بھائی تھے، خون خرابہ ہوا تھا وہ اسی جوئے کی بنا پر ہوا تھا، اور اُن کے زمانے سے قبل بھی جو اکیلے کی رسم رہی ہے، راجہ نل کی آوارہ گردی



بھی جوئے کی وجہ سے ہوئی تھی جس کی مجبورہ دمن تھی اور جن کے عشق کا قصہ زباں زبواں خاص و عام ہے، اسی قمارخانہ خراب نے اسے سالہا سال تک اپنے وطن سے دور دشت غربت میں پھرایا تھا اور اُس نے اپنی مجبورہ کے فراق میں دن گزارے تھے۔

دوالی اور مسلمان | اس دن کی حرمت فرقہ ہندوہی پر منحصر نہیں ہے سوائے معدودے چند متقی اصحاب کے جو خدا کی دی ہوئی توفیق سے صاحب فہم و فراست ہیں، بہت سے مسلمان بھی ہندوؤں کے حال میں شریک ہو کر شمع محفل قمار بازی بناتے ہیں، یعنی جو اکیلے کے لئے قمارخانوں میں جاتے ہیں، جو مسلمان جو اکیلے سے پرہیز کرتے ہیں وہ کم از کم اپنے گھروں میں چراغاں کرتے ہیں، اور شبِ دوالی میں عورتیں سب بچوں کے نام سے الگ الگ مٹی کے کھلونے منگواتی ہیں، اور طرح طرح کی مٹھائیاں، اور کھانڈ کے کھلونے اُن پر اضافہ کر کے پہلے گھر کو چراغاں کرتی ہیں پھر اُس حصّہ مکان کو جہاں کھلونے اور مٹھائیاں ہیں روشنی سے ”شکب وادیٰ امین“ بناتی ہیں اور اُسے اصطلاح میں ”دوالی بھرنا“ کہتے ہیں، رسم یہ ہے کہ ہر ایک لڑکے اور لڑکی کے نام سے جو دوالی بھری جاتی ہے، اگر سو اتفاق سے کسی سال اس ثواب کے حاصل کرنے سے قاصر رہتے ہیں تو اُن کا آئندہ تمام سال غم و غصہ میں گذرتا ہے، انھیں یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ سال ہمارے لئے برکت نہیں رکھتا۔ پس ظاہر ہے کہ اس عمل کو بچوں کی سلامتی کیلئے اچھا سمجھتے ہیں، چونکہ یہ یہ عمل عقل کے برخلاف ہے لہذا اگر کوئی شخص بزرگوار تعلیم کے ذریعہ اپنے گھر کی عورتوں کو اس سے باز رکھے اور فضائے الہی سے اس سال میں اُس کا کوئی پتہ نہ ملے تو پھر وہ عورتوں کی ملامت اور طعنوں کا ہدف بن جاتا ہے اور اُسے اپنے کئے پر نادم ہونا پڑتا ہے۔ آخر کار انھیں اس معاملے میں عورتوں کو پوری آزادی دینی پڑتی ہے، چنانچہ بعضوں نے عورتوں کے طعنوں سے ڈر کر اور بیشتر نے اس خیال سے کہ اگر کم عورتوں کو ان کے عمل سے باز رکھیں گے تو سارا سال منحوس گذرے گا۔ ”دیوالی بھرنے“ کا عمل اختیار کر لیا ہے، اور عام طور سے اس ملک کے مرد ان معاملات میں ہندوانہ عقائد کے پیرو اور عورتوں کے مُرید ہیں۔

————— باقی —————

پند دھویں قسط

حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار رامپوری

## اُردوئے معلیٰ کی پالیسی

اُردوئے معلیٰ کی دوبارہ اشاعت پر چند احباب نے بمقتضائے محبت و ہمدردی یہ صلاح دی کہ ہم کو اب پالکس سے دست کش ہو جانا چاہئے، بعض کا مشورہ یہ تھا کہ اگر سیاسی مضامین ہوں بھی تو مسلم لیگ کی مسلمہ پالیسی کے موافق ہوں، چند دوستوں نے جو نسبتاً زیادہ آزاد خیال ہیں، یہاں تک اجازت دی کہ اگر جمہور اہل ہند کی ہم خیالی منظور ہو تو کانگریس کے نرم فریق کی روش اختیار کی جائے ہم پر ان تمام کرم فرماؤں کے نیک مشوروں اور مصلحت کو ش صلاحوں کا شکریہ فرض ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے خیال میں یقین یا عقیدہ عام اس سے کہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی، ایک ایسی چیز ہے جسکو محض کسی خوف یا مصلحت کے خیال سے ترک یا تبدیل کر دینا، اخلاقی گناہوں میں سے ایک بدترین گناہ ہے جس کے ارتکاب کا کسی حریت پسند یا آزاد خیال اخبار نویس کے دل میں ارادہ بھی نہیں پیدا ہو سکتا، پالکس میں مقتدائے وطن پرستان مسٹر تلک اور سر گر وہ احرار بالو پنڈت گھوش کی پیروی کو ہم اپنے اوپر لازمی سمجھتے ہیں، چنانچہ اس حیثیت سے فیروز شاہی کانگریس سے ہم کو اتنی ہی بیزاری ہے جتنی امیری مسلم لیگ یا نوزائیدہ ہندی کانفرنس سے، اور ہمارے خیال میں یہ بیزاری بالکل حق بجانب ہے، اس لئے کہ دنیا کی رفتار اور اہل دنیا کے طبائع کا میلان صریحاً حریت کی جانب ہے، چنانچہ خوابیدہ براعظم ایشیا میں بھی ہندستان کے سوا اور کوئی بڑا ملک اس وقت آزادی کی نعمت سے محروم نہیں ہے، پس عقل سلیم باور نہیں کر سکتی کہ تمام عالم میں صرف ہندستان ہی ایک ملک باقی ہے جس کی قسمت میں حکومتی دھام کی ذلت کھدی گئی؟

ایسا گمان بظاہر مشیتِ ایزدی کے سراسر خلاف نظر آتا ہے۔  
غرض کہ اربابِ دانش و بینش کو یہ بات ماننا پڑے گی کہ فرنگی حکومت کا غیر طبعی نظام ہمیشہ کیلئے ہندوستان میں نہیں باقی رہ سکتا۔ اور اپنی موجودہ صورت میں تو اس کا چند سال بھی قائم رہنا دشوار نظر آ رہا ہے۔  
گرم فریق کے رہنما عموماً اور آربند گھوش خصوصاً اپنی تمام پولیشکل کوششوں میں مذکورہ بالا اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں، اس لئے ہمارے نزدیک وہ حق پر ہیں۔

برخلاف اس کے رہنمایانِ فریقی نرم، پیردانِ مسلم لیگ، اور بانیانِ ہندو کا نفرنس اہل ہند اور دوا می حکومتی کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ہمارے انتہائی عروج کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ ہم غلام سے ترقی یافتہ غلام یا محکوم سے خوشحال محکوم ہو جائیں۔  
یہ لوگ آزادی ہند کی خواہش کو خواب و خیال سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ ان کا دائرہ خیال اور اس لئے دائرہ عمل بھی نہایت تنگ اور محدود ہے، ان کی روش دنیا کی رفتارِ حریت کے خلاف اور اس لئے قطعی طور پر غیر طبعی اور ناقابلِ قبول ہے۔

اُردوئے معلیٰ کو ان لوگوں کی پالیسی سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ بقول مرحوم مصطفیٰ کامل پاشا،  
”مفتوح قوموں اور ملکوں کے لئے اس کے سوا اور کوئی پالیسی نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی تمام ہمت کے ساتھ حریتِ کامل کے دوبارہ حاصل کرنے کی سعی میں مصروف ہو جائیں، پس جس شخص کی پالیسی اس سے کچھ بھی مختلف ہو، اس کی نسبت سمجھ لینا چاہئے کہ وہ بھی خواہانِ وطن کے گروہ سے بالکل خارج ہے۔“

(اُردوئے معلیٰ - نومبر ۱۹۰۹ء - دورِ ثانی کا دوسرا پرچہ)

مسلمانانِ ہند کی حالتِ افسوسناک ہے کہ صاف طور پر اپنے درودل کا اظہار بھی نہیں کر سکتے، اگر کوئی دینی زبان سے کچھ کہتا بھی ہے تو اس کے دوسرے بھائی بھائی ذاتی اغراض یا خوشنودیِ حکام کے حاصل کرنے کے لئے اسے انتہا پسند بلکہ مفسدہ پرداز تک کا خطاب دینے میں دریغ نہیں کرتے، اخبارِ زمیندار لاہور کی مثال موجود ہے، اس اخبار کی گرم سے گرم تحریریں آزاد کا نگریسی اخباروں کی نرم سے نرم تحریروں سے زیادہ نرم ہوتی ہیں بلکہ ہم نے تو جہاں تک دیکھا ہے ہر مضمون میں برطانیہ کی اطاعت و وفاداری کی تائید ہی پائی۔ لیکن اس پر بھی

پیسہ اخبار، وطن، ملت اور وقت اس غریب کی جان کے درپے ہیں۔ لاریب جس گروہ کی بزدلی کا عالم ہو، اس کے معروضات کو پرکاش سے کمتر سمجھنے میں بڑش مدبر بالکل حق بجانب ہیں۔ ”اُردوئے معلیٰ جزوی ۱۹۶۱ء“ مسلمان اخبار عموماً سرسید کی غلط پالیسی کے پیرو ہونے کے علاوہ پریس ایکٹ کی سختیوں سے اس وجہ خوفزدہ ہو گئے ہیں کہ ان کی تحریروں میں جدت خیالی یا آزادی رائے کی تلاش ہمیشہ بے سود ثابت ہو کر رہی ہے۔ چنانچہ مسلم گزٹ کو بھی ہم اس نقص عام سے بری نہیں کہہ سکتے، تاہم اتنا ضرور ہے کہ دیگر مسلمان اخباروں کے مقابلے میں اس کے مضامین نسبتاً زیادہ آزاد اور اس کی رائے زیادہ بے باک ہوتی ہے۔

(اُردوئے معلیٰ، فردی، مارچ ۱۹۱۲ء - مسلم گزٹ، رتبہ)

علی گڑھ کالج سے سید ہاشمی کا احراج -

یعنی پرنسپل ٹول کی شرارت، اور ڈاکٹر ضیاء الدین کی حماقت

دوران جنگ بلقان میں ممالک اسلام کی تباہی پر جمہور اسلام کی جانب سے جس عالمگیر جوش اور حمیت کا اظہار ہوا اس میں ایک اہم جزو مسلمین کی حیثیت سے علی گڑھ کالج کے طالب علم بھی شامل تھے اور یہ کوئی غیر معمولی واقعہ نہ تھا بلکہ ہمارے نزدیک تو جس حادثے نے بعض بے حس اور بے پروا افراد قوم میں بھی بیداری اور حرکت کے آثار پیدا کر دیئے ہوں، اس سے کالج کے تعلیم یافتہ اور حوصلہ مند نوجوانوں کا اثر پذیر نہ ہونا حیرت و افسوس کا موجب ہوتا۔

موسلمین کالج میں سے اکثر لیڈر اپنی تحریروں اور تقریروں میں طلبائے کالج کے اثار اور قومی ہمدردی پر اظہارِ فخر کرتے ہیں، اور بہت میں طالب علموں کی جانب سے ہلالِ احمر کی امداد کیلئے سنا افتاء جنگ ترکِ لحم و دیگر لند انڈ کی مثال بڑی آب و تاب کے ساتھ پیش کیا کرتے ہیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری کارروائی محض اس خیال سے کی جاتی ہے کہ مسلمانوں کو قومیت کا سرباغ دکھا کر چندہ وصول کیا۔ ورنہ حقیقت ان لیڈرانِ شوم میں کم لوگ ایسے ہیں جو مسلمانوں کے قومی جوش اور فزہی حیرت و فریگیوں سے بھی زیادہ عداوت اور نفرت کی نگاہ سے نہ دیکھتے ہوں، چنانچہ کچھ دنوں سے یہ بات علی گڑھ کالج کی روایاتِ مخصوص میں دہل ہو گئی ہے کہ اس کے احاطے میں جس طالب علم کی طرف سے آزادی خیال

عمل کا ذرہ برابر بھی اظہار ہوتا ہے اس کا اخراج لازمی قرار پاتا ہے۔

اس نامعقول طرز عمل کا بہترین نمونہ سید گمشدگی کا اخراج ہے جس کا سبب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ پرنسپل ٹول کی سیاسی پالیسی نے ہاشمی کی اسلامی حیثیت کو عاصو سان حکومت کی طرف اشتباہ و ناراضی کی نظر سے دیکھا اور ان کو کالج سے نکال دینے کا تہیہ کر لیا، اب اگر کالج کا سکریٹری مسلمانوں کا بچا اور بے خوف خادم ہوتا یا اگر کالج کے دیگر بااختیار منتظمین کا دل اسلام کے حقیقی جوش سے آشنا ہوتا تو پرنسپل کا یہ ارادہ کبھی عملی صورت میں ظاہر نہ ہو سکتا، مگر افسوس تو اس بات کا ہے کہ ٹول سے زیادہ ذواب اسحاق خاں اور اسحاق خاں سے زیادہ ڈاکٹر ضیاء الدین اور ڈاکٹر ضیاء الدین سے زیادہ پروفیسر انعام اللہ ناہنم اور کج لڑکے ثابت ہوئے۔ بلکہ ہمارے خیال میں تو مسٹر ٹول کا طرز عمل کچھ زیادہ حیرت انگیز نہیں ہے کیونکہ برٹش قوم کے ایک فرد کی حیثیت سے اسلامی جوش کو اپنے سیاسی مقاصد کے خلاف سمجھنا اور مقتضائے حزم و احتیاط خفیف سے خفیف تحریک کو خوفناک اور اہم خیال کرنا ان کے لئے ایک قدرتی بات تھی، مگر فرنگی ہوشیاری کا نمونہ دیکھ کر پرنسپل ٹول نے اپنے زمانہ اقتدار میں بظاہر ہاشمی پر کوئی سختی نہیں کی، البتہ نفرت کے قابل ہے ڈاکٹر ضیاء الدین کی حماقت، جس کی بدولت انھوں نے ہاشمی کے سے ہونہار اور لائق فرزند کلن کو بے قصور خارج کر کے اس بڑا اور اذراختری کا داغ ہمیشہ کیلئے اپنی شہرت کے دامن پر لگا لیا جسے دراصل پرنسپل ٹول کے حصے میں آنا چاہئے تھا، بعض لوگوں کو تعجب تھا کہ پرنسپل نے اپنی خصمت کے زمانے میں ایک ہندوستانی کو اپنا قائم مقام بنانا کیونکر جائز رکھا، مگر اس واقعہ نے سارے عقدے کھول دیے کہ جس فعل کو پرنسپل نے بر بنائے ناگواری نہ خود کرنا چاہا نہ کسی یورپین سے کرنا چاہا، اُسے ایک سادہ لوح ہندوستانی کے سپرد کر دیا۔ مگر ضیاء الدین کو سادہ لوح خیال کرنے میں شاید غم غلطی کر رہے ہیں کیونکہ ایسا بھی ممکن ہے کہ ان کا یہ فعل کسی آئندہ زمانے میں مستقل پرنسپل بننے کی خواہش پر مبنی ہو۔

ارباب دانش سے یہ اعتراض نہیں ہے کہ حکومت ہند کالج کے تمام بڑے بڑے عہدوں پر یورپین اساتذہ کے تقرر کو اس لئے ضروری سمجھتی ہے کہ اُسے اپنی سیاسی مصلحتوں کی نگرانی کیلئے ہندوستانیوں پر اعتبار نہیں ہوتا، پس کچھ تعجب نہیں کہ اگر ڈاکٹر ضیاء الدین اپنی رفتار و گفتار و کردار سے یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہوں

یہ اعتباری اہل ہند کے اسباب میں سے کوئی سبب سمجھ میں موجود نہیں ہے؛ اسلامی معاشرت سے میں رازِ فرائضِ اسلام کے ادا کرتے سے مجھ کو نفرت، اسلامی ہمدردی سے میں بیگانہ، اور دینی حمیت اور میں خوش کامین فرنگیوں سے زیادہ دشمن؛ پھر مجھ کو ہندوستانی سمجھنا اور ہندوستانی سمجھ کر ناقابلِ اعتبار سمجھنا کسی ریت سے جائز نہیں ہے۔

ڈاکٹر ضیاء الدین نے ہاشمی کو خارج کیا اور اس بُری طرح خارج کیا کہ شب کو آندھی اور پانی کے زور میں نہ کو بورڈنگ چھوڑنا پڑا؛ اس طوفانی شب میں بورڈنگ سے باہر جس طالب علم کے بنگلے پر ہاشمی نے شب سر کی اُس کے اخراج کا بھی حکم صادر ہوتے ہوئے رہ گیا اور جس طالب علم نے ہاشمی کو کھانا کھلایا وہ واقعی خارج کیا گیا، دریافتِ حال پر ہاشمی کو اُن کا کوئی صریح جرم نہیں بتلایا گیا، چند خفیف اور بے حقیقت اسباب ملک پیش کئے گئے مگر ان میں کوئی بھی بجائے خود اہم نہ تھا؛ مثلاً ایک سبب یہ بتایا گیا کہ ہاشمی نے ڈنر کی الفت کی، جس کا افسانہ اس طور پر ہے کہ محاصرہ اور نہ کے دوران میں بعض بندگانِ عیش نے ایک ڈنر تیب دینا چاہا، لیکن ہاشمی نے اس میں شرکت سے اس بنا پر انکار کیا کہ ان ایامِ مصیبت میں مصروفِ عیش با اچھا نہیں معلوم ہوتا، اب ظاہر ہے کہ ہاشمی کے اس فعلِ مستحسن کو جن لوگوں نے جرم قرار دیا ہے اُنکا وجود سودا اسلام و مسلمین کے لئے ٹھگ و عار کا موجب ہے؛ بدقسمت ہے وہ قوم جس کے فرزند پر و فیسر امام اللہ کے سے بندگانِ غرض کی نگرانی میں رکھے جائیں جو اسلامی فوائد کے خلاف اپنے مسلمان کر دوں کے حق میں غمازوں اور جاسوسوں کا ہم پلہ ثابت ہو۔

ہاشمی پر جتنے الزامات لگائے گئے ہیں، وہ سب کے سب بے بنیاد ہیں، پس ان کے اخراج میں بان کا کج کی جانب سے جس بزدلی اور اضطراب کا اظہار ہوا ہے، اس سے اگر کچھ ثابت ہو سکتا ہے تو صرف یہ کہ اہل علی گڑھ کے سیاسی مسلک کی بنیاد اس درجہ کمزور ہے کہ وہ ایک طالب علم کی مشتبہ کوشش کا بھی مقابلہ میں کر سکتی جسکے خوف سے ان پولیٹیکل منافقوں کا گناہ گناہِ ضمیر ہر وقت لرزاں و ترساں رہا کرتا ہے، اللہ تعالیٰ کے شمر سے اسلام کو محفوظ رکھے اور سید ہاشمی کو توفیق دے کہ وہ اپنی خداداد قابلیت کو آئندہ دینِ ادا کی خدمت میں صرف کریں اور عہد و شریعے برائے گنیزد کہ خیر باد راں باشند کے مصداق ثابت ہوں۔“

(اردو بے مٹا، مئی جون ۱۹۱۳ء)

## اُردو پریس کا خاتمہ

۱۳ مئی ۱۹۱۳ء کو ۹ بجے شب کے قریب علی گڑھ کے ڈپٹی سپرنٹنڈنٹ پولیس نے بذاتِ خاص امد ہو کر راقمِ حروف کے سامنے حکومت کی جانب سے ایک نوٹس پیش کیا جس کا مفہوم یہ تھا کہ اُردو پریس ہیں چونکہ اردوئے پریس ایکٹ ۱۹۱۰ء چند الفاظ خلافت چھپے ہیں اس لئے ایک ہفتہ کے اندر تین ہزار کی ضمانت بمطرب ضلع کے پاس جمع کرنا چاہئے۔

دائع ہو کہ اردو پریس کی کل کائنات ایک لکڑی کے پریس اور دو پتروں پر مشتمل ہے، جس کی مجموعی قیمت پچاس روپیہ سے زائد نہیں ہو سکتی، ایسے بے بضاعت پریس سے تین ہزار روپے کی ضمانت طلب کرنا منطوقہ انگیز ہو نیکی علاوہ جبر سے گزر کر کینہ پروری کی حد تک پہنچ گیا ہے، جس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ اُردو پریس کے جاری رہنے کا کسی صورت سے کوئی امکان ہی باقی نہ رہے۔

خیر، ۱۹ مئی کو پریس بند کر دیا جائیگا کہ آپ نے ایک بے مایہ دق پریس سے اتنی کثیر رقم طلب کی جس زیادہ اس وقت تک شاید ہندستان کے کسی بڑے سے بڑے اسٹیم پریس سے نہیں لی گئی۔ ہم جناب موصون کی اس خاص نوازش کو بمصدق، ہرچہ از دوست می رسد نیکوست، بخوشی برداشت کرتے ہیں۔

ایک بات التبت قابلِ اطمینان اور لائقِ شکر ہے، وہ یہ کہ اس نوٹس سے راقم کو کسی قسم کا مالی، جسمانی یا روحانی سد مذہب اس وقت پہنچا، نہ آئندہ پہنچے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ میر جیس سٹن اور ان کے مانند جملہ اربابِ قہر و غرور کو معلوم ہونا چاہئے کہ ان کی ناراضی اہلِ دولت و جاہ کیلئے خواہ کسی ہی مہیب اور اہم کیوں نہ ہو، مگر ہم سے آزاد فقروں کا اس سے مرعوب و مغلوب ہو جانا کسی صورت سے ممکن نہیں ہے۔

اُردو پریس ۱۹ مئی کو بند ہو جائے گا مگر الحمد للہ کہ وہ اپنا فرض ادا کر کے بند ہوگا۔ جن جن تحریکوں کو پیش نظر رکھ کر یہ پریس جاری کیا گیا تھا وہ اس وقت جملہ اہلِ ملک کو معلوم ہو کر مقبول ہو چکی ہیں۔

۱۔ نایاب ادبی کتابوں کی اشاعت بہت کچھ ہو چکی ہے۔ باقی آئندہ ہوتی رہے گی۔

۲۔ آزادیِ خیال اور طلبِ حریت کا جذبہ جمہور میں عام ہو چکا ہے۔

۳۔ سدیشی اور بایکاٹ کی روفا فزوں ترقی کا زمانہ شروع ہو گیا ہے۔ اور

۴۔ اب آخر کار، انجمن خدام کعبہ کی تجویز بھی مسلمانوں کے سامنے پیش کر دی گئی ہے۔

(اُردوئے معلیٰ، مئی، جون ۱۹۶۳ء)

لاہور کانگریس کے صدر منتخب ہندستان کے مشہور حریت نواز اور نوجوان لیڈر پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی بالآخر کچھ تو اپنی فطری و آبائی اعتدال پسندی کی بنا پر اور کچھ مہاتما گاندھی کے عیارانہ پند نصیحت سے مسخ ہو کر لارڈ ارون کے تحفہ غلامی کو ہدیہ حریت قرار دیکر بدل و جان منظور کر لیا، اور ہمارے اسی قول کی عملی طور پر تصدیق کر دی کہ اس وقت طول و عرض ہند میں بعض کمیونسٹ نوجوانوں کو چھوڑ کر باقی ایک ہندو بھی ایسا موجود نہیں ہے جو واقعی دل سے ہندستان کے لئے آزادی کامل کا خواہاں ہو..... حریت کے سب سے بڑے مدعی جواہر لال نہرو کا خاتمہ اس طور پر ہوا ہے، اب مہاتما گاندھی کی روداد سنئے۔ یہ بزرگوار یہی نہیں کہ غلامی کو سورج تسلیم کرنے پر اُدھار کھائے بیٹھے ہیں، بلکہ اس غلامی کو بھی صرف اس حال میں قبول کرنا چاہتے ہیں جبکہ اس کی صورت نہرو رپورٹ کی تجویز کے مطابق ہو (اخبار۔ مستقل۔ ۷ نومبر ۱۹۶۲ء) ڈومینن اسٹیٹس کی بہر حال ممانعت کرنا چاہئے، اسلئے کہ یہ شے ہمارے مقصود یعنی آزادی کامل کی درمیانی منزل یا اس کا جزو نہیں بلکہ اس کے منافی اور مقابل واقع ہوتی ہے۔ اگر گاندھی جی دلائیت پہنچ گئے، گول میز کانفرنس کامیابی کے ساتھ ختم ہو گئی، اور ہندستان کو دہر نوا بادیات مع تحفظات بلا تحفظات کسی طرح مل گیا تو آزادی کامل کا مطالبہ ختم، یا ایک عرصہ دراز کیلئے خواب و خیال ہو جائے گا۔

(اُردوئے معلیٰ - جولائی و اگست ۱۹۶۳ء)

آزادی کامل میرا نصب العین ہے اور میں کمیونسٹ ہوں، پہلے نیشنلسٹ تھا لیکن ۱۹۲۵ء سے میں نے نیشنلزم کو خیر باد کہا اور کمیونزم کو اپنا مسلک قرار دیا۔

حسرت (بردایت عبدالشکور) ۲۳ ۱۹۶۳ء

”کمیونزم پانگلس کی آخر ترین اور بہترین شکل ہے اور اسی لئے ہمیں اپنے فرسودہ پروگرام کو ترک کر کے کوئی نئی راہ عمل اختیار کرنا ہے تو وہ کیوں نہیں، جو بہترین اور آخر ترین ہے۔“

پہلی آل انڈیا کمیونسٹ کانفرنس کا پندرہواں خطبہ استقبالیہ (اُردوئے معلیٰ، اپریل، جون ۱۹۶۶ء)



ہندستان کے متعلق میرے سیاسی نصب العین کا حال سب کو معلوم ہے کہ میں آزادی کا ل سے کم کسی چیز کو کسی حالت میں منظور نہیں کر سکتا، اور آزادی کا ل بھی وہ جس کا دستور امریکا یا روس کے مانند لازمی طور پر (۱) جمہوری (۲) ترکیبی اور (۳) لامرکزی ہوا جس میں اسلامی اقلیت کے تحفظ کا پورا سامان بھی بصراحت تمام موجود ہو۔

خطبہ صدارت: جمعیتہ العلماء صوبہ متحدہ، اجلاس آباد - ۸ اگست ۱۹۳۱ء

اردو سے معنی - جولائی - اگست ۱۹۳۱ء

”سوشلزم صرف شخصی ملکیت یا پرائیویٹ پراپرٹی کے خلاف ہے؛ پرنسپل پراپرٹی کے ہرگز ہرگز

خلاف نہیں ہے؛ علاوہ بریں سوشلزم اختلافِ معیشت کے حق کو بھی تسلیم کرتا ہے، البتہ امتنا ضرور چاہتا ہے کہ درجہ معیشت کے تعین کا حق افراد کو نہ ہو بلکہ سوسائٹی یا حکومت جمہوریہ کو حاصل ہو۔“

”سوشلزم اور مولانا ابوالکلام“

(اُردو سے معنی اگست ۱۹۳۵ء)

باقی

## تفسیر مظہری اُردو

تالیف حضرت قاضی محمد ثناء اللہ حق، پانی پتی رح  
یہ عظیم تالیف جس کو ندوۃ المصنفین دہلی نے عربی میں مکمل شائع کیا تھا،  
اب اُردو میں شائع کی جا رہی ہے، اب تک اسکی حسب ذیل جلدیں تیار ہو چکی  
تفسیر مظہری اُردو پارہ ۲۹ غیر مجلد ۱۰ تفسیر مظہری جلد اول غیر مجلد ۱۰  
تفسیر مظہری جلد دوم (زیر طبع ہے)  
آخر دسمبر میں طبع ہو کر آجائے گی۔

مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی

# احادیث

## سلاہ

جناب سعادت نظیر، ایم، اے

اللہ اللہ! یہ سماں خون رُلانے والا  
اور کیا کوئی حسین بن علیؑ سا ہوگا  
روکنے والوں نے ہر گام پہ روکا پھر بھی  
دُور تھا اپنے وطن سے بہ تقاضائے وفا  
شیوہ ضبط سے مجبور سب مقتل بھی  
جان پر کھیل گیا عظمتِ انساں کیلئے  
کوئی یہ جذبہ ایشاں کہاں سے لائے؟  
سچ تو یہ ہے کہ حیاتِ ابدی پاتا ہے  
جیت ہوتی ہے نتیجے میں ہمیشہ سچ کی  
آج بھی مرکزِ افکار ہے انساں کیلئے

”حر بے لاکھوں ہیں اور اک زخم اٹھانے  
چلتی تلواروں میں حق بات سنانے  
نہ رُکا منزلِ مقصود کو جُسانے  
سختیاں وادیِ غربت میں اُٹھانے  
زخمِ پردے میں تبسم کے چھپانے  
رُخِ ہستی سے حجابات اُٹھانے  
جادہٗ منزلِ مقصود بنانے  
نقدِ جاں راہِ صداقت میں لٹانے  
کہہ گیا دل کی نفاذوں میں سمانے  
دہر کو جو ہر کردار دکھانے

حق ابھرتا ہی رہا نقشِ بقا بن کے نظیر!

مٹ گیا آپ ہی آخر کو مٹانے والا

لے میرا نیش کا مصرع۔

